الحدائق الناضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

كتاب الطهارة

تأليف

[illegible]

[illegible]

الجزء العاشر

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعهٔ:

فقیه اهل بیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره – المجلد ۱۰

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان قراردادی : شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره/ لمولفه محمدعلی العلوی الحسینی.

مشخصات نشر : قم : فقیه اهل بیت (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابک : ۱۵۰۰۰۰۰ ریال: دوره:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۴-۹ ؛ ج.۱:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۴-۰ ؛ ج.۲:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۵-۷ ؛ ج.۳:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۶-۴ ؛ ج.۴:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۷-۱ ؛ ج.۵:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۸-۸ ؛ ج.۶:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۹-۵ ؛ ج.۷:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۰-۱ ؛ ج.۸:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۱-۸ ؛ ج.۹:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۲-۵ ؛ ج.۱۰:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام محقق حلی

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

موضوع : *Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : *Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش۴۰۲۳۷۱۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۲۲۳۳۶۲

ص: ۱

اشاره

تألیف

آیه اللّه العظمی الحاج السیّد محمّد علی العلوی الگرگانی

الجزء العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم

البحث عن موارد وجوب تعدّد الغَسل

ثمّ بعد ما ثبت وجوب العصر بعد الغَسل، يأتى الكلام فيما يجب تعدد الغَسل فيه كبول غير الرضيع، فهل يجب العصر بعد كلّ غسله، أو يكفى عصر واحد بعد الغسلتين، أو يكفى عصر واحد بعد الغَسله الأولى فقط دون الثانيه؟ وجوه وأقوال:

۱. فعلى القول بكون العصر داخلاً فى مفهوم الغسل، فلا اشكال فى لزوم تعدده، لأنّه ما لم يتعدّد لم يتعدّد الغَسل، والمفروض وجوب تعدده كما هو الأمر كذلك على القول بوجوبه تعبدا، إن سلّمنا دلاله الدليل على ذلك أيضا، والاّ يمكن أن يكون مفاد الدليل فى صوره التعدد جعل العصر بعد الغَسلتين، كما هو كذلك مضمون خبر «فقه الرضا» حيث حكم بوجوب العصر فى تطهير الثوب من نجاسه البول بعد الغسلتين، وعمل بمضمونه صاحب «الحدائق»، لأجل أنّ مضمون خبر «فقه الرضا» موافق مع ما حكم به الصدوقان.

۲. وقول بكفايه عصر واحد بعد الغسله الأولى، كما نقل ذلك عن الشهيد.

ولكن المشهور كما عليه صاحب «الجواهر»، هو لزوم التعدّد بتعدد الغسل، وإن خالف ذلك مع ما جاء فى خبر «فقه الرضا» لما قد عرفت منا مرارا بأنّه حجّه فيما إذا لم يخالف مع المشهور، وإلاّ يؤخذ بما هو المشهور، فيحمل ما جاء فيه على ما كان العصر بعد الغسلتين، لا عند من لم يقل بالعصر بعد الغسله الأولى.

ولعلّ وجه قول المشهور بلزوم تعدّد العصر بعد كلّ غسله، هو ملاحظه كون

العصـر مقـدّمه لاـخراج ماء الغُساله على فرض نجاسـتها، وعليه فلا فرق فى ذلك بين كونه فى الغَسـله الأولى أو الثانيه، ولـذلك نقول إنّ ما عليه المشهور هو الأقوى.

هـذا كلّه إذا كـان الغَسل فى الثياب وأشـباهها بالماء القليل، وقلنا بنجاسه الغُساله، والاّ فلا حاجه الى العصـر إلاّ على القول بكونه داخلاً فى مفهوم الغَسل وكونه أمرا تعبديا كما عن بعضٍ، فحينئذٍ لا فرق بلزوم العصر على التقديرين.

حكم العصر بعد الغَسل بالكثير

حكم العصر بعد الغَسل بالكثير

يقع البحث عمّا لو كان الغسل بالكثير، فهل يعتبر العصر فى غسل النجاسه به أم لا؟

ظاهر اطلاق المصنّف حيث قال: «ويعصر الثوب من النجاسات كلّها» عدم الفرق، ولعلّ وجهه أحد الأمرين: إمّا لأنّ العصر مأخوذ فى مفهوم الغسل، فلازمه ذلك، حيث لم يتحقّق الغسل ما لم يعصر.

وإمّا بأن العصر أمر تعبدى لابدّ منه فى كلّ غسل، سواءٌ وجد فى القليل أو الكثير.

أقول: كلاـ الأـمرين ممنوعـان، لأـنّ العصـر اذا كـان مقـدّمه لاـخراج النجاسه الموجوده فى الغساله، اذا كان فإنّه لا وجه لايجاب العصـر فيما لا يبقى له نجاسه بعـد دخوله فى الماء الكثير كالجارى والكرّ، كما جزم به العلاّمه فى «التـذكره» و«النهايه» وصاحب «المدارك» و«الحدائق» و«مصـباح الهدى» وأكثر المتأخرين من صاحب «الجواهر» تبعا للمحقّق فى «المعتبر»، ولعلّ اطلاقه الحكم فى المقام لأجل أنّ ما هو مورد النزاع هو التعليل، فينصـرف الاطلاق اليه، وقد تسالم الأصحاب على الحكم، فضلاً عن دلاله خبر «فقه الرضا» عليه، فقد جاء فيه: «إن

غسل فی ماء جارٍ کفت المرّه من غیر عصر، وإن غسل فی ماء راکد فمرّتان بعدهما عصر واحد» بناءً علی أنّ المراد من الماء الراکد الأقل من الکرّ، کما هو الظاهر من تقابله بالماء الجاری، وعلیه، فلا وقع حینئذٍ لتوهّم استصحاب بقاء النجاسه لو لا العصر، لأجل احتمال کونه مأخوذا فی مفهومه أو أمرا تعبّدیا، کما لا وقع لاحتمال اطلاق الراکد الشامل للکرّ المذکور فی «فقه الرضا». فإذن ثبت مما ذکرنا أنّ احتمال وجوب العصر فی الکثیر ساقط عن الاعتبار. واللّه العالم.

کفایه الجفاف بدل العصر بعد الغَسل

بعد ما ثبت خلال المباحث الآنفه لزوم العصر أو ما یقوم مقامه من الأمور إذا کان غسل الثوب بالماء القلیل، وبقی البحث عن أنّه هل یکفی فی ازاله النجاسه عن ماء الغساله بعد الغسل الجفاف بدل العصر أم لا؟ وجهان بل قولان:

۱. قال العلاّمه فی «التذکره»: «لو جفّ الثوب من غیر عصرٍ ففی الطهاره اشکال، ینشأ من زوال النجاسه بالجفاف والعدم، لأنا نظنّ انفصال اجزاء النجاسه فی صحبه الماء بالعصر لا بالجفاف»، کما قال الشهید فی «البیان»: «لو أخلّ بالعصر فی موضعه، فالأقرب عدم الطهاره، لأنّا نتخیّل خروج أجزاء النجاسه به»، وفی «الذکری» قال: «الأولی الشرطیه فی العصر، لظنّ انفصال النجاسه مع الماء بخلاف الجاف المجرّد» فانّ هذه العبارات تفید عدم کفایه الجفاف کما علیه صاحب «الجواهر» و«الحدائق».

۲. ولکن یظهر من صاحب «المعالم» القول بالکفایه، فإنّه بعد نقل کلامهم، قال: «أنت إذا أحطت خُبرا بما قلنا فی المسأله، یتّضح لک الحال فی هذا الفرع، لأنّ

العصـر إن أخذ قيدا فى ماهيّه الغسل، أو توقف عليه خروج النجاسه، لم يغن عنه الجفاف وان اعتبر لاخراج الغساله، فلا ريب فى كون الجفـاف مخرجـا لهـا، ومـا ذكراه من الظنّ والتخيّـل ليس بشـىءٍ، كيف وهـذا الظنّ فى أكثر الصور لاـ يـأتى، والتخيّـل فى الأحكام الشرعيّه لا يجدى)، فإنّه صريح فى كفايه الجفاف».

يرد عليه: أنّه إذا فرض كون وجوب العصـر مقدّمه لازاله النجاسه عن الثوب، لأجل نجاسه الغساله، والمفروض أنّ النصّ دلّ على أنّ العصـر هو المزيـل لـذلك، الموجب لطهـاره الرطوبه المتخلّفه، فمـا الـدليل على كفـايه الجفاف فى حصول الطهاره. هـذا مع تسـليم كونه اخراجـا، وإلاّـ عنـد العرف لاـ يطلق على ذلـك اخراج الغساله حتّى يقال إنّه من مصاديق العصـر، مضافا الى وجوب استصـحاب النجـاسه إذا شـكّ فى تحقّق الاـخراج به، وعليه فالأـقوى كمـا عليه المشـهور هو عـدم الكفـايه، كما عليه الشـهيدان والمحقق وصاحب «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق، واللّه العالم.

أقول: لا يخفى أنّ تقديمنا البحث عن لزوم العصر أو ما يقوم مقامه فيما يرسب فيه الماء والنجس كالثوب والفرش، كان لأجل ما ذكره المصنّف فى «الشرائع» عن هذا الفرض، والآن حان الوقت للتعرّض لحكم بقيّه أقسام المتنجّس ممّا لا يرسب فيه أو يرسب، ولكن لاـ يمكن العصـر فيه، أو لا يمكن تطهيره، وغير ذلك من الصور المتصوّره فيه مع اطلاق الأخبار الـداله على الغَسل بالماء، فنقول ومن اللّه الاستعانه:

فروع كيفيّه طهاره المتنجّسات عدا الأقمشه / الفرع الاول

فروع كيفيّه طهاره المتنجّسات عدا الأقمشه

الفرع الأوّل: إذا كان المتنجس ممّا لا يُعصر عاده، وكان ممّا لا يرسب فيه الماء

كما لو كان الجسم من الأجسام الصّيليه كالجسد والاناء وغيرهما، فهل يعتبر فى تطهيرهما _ مضافا الى صبّ الماء _ الدلك عوض العصر، كما كان الثانى واجباً فى ما يرسب فيه كالثوب أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

۱. قول بالوجوب، عن العلاّمه فى «التحرير» و«النهايه» وعن ابن حمزه، لكن فى الأخير فى غير مسّ الحيوان النجس، واستدلّوا لذلک:

أولًا: للاستظهار وتحصل الظهور فى حصول الطهاره.

وثانيا: لموثق عمّار بن موسى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سألته عن الدنّ يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء كافح أو زيتون؟ قال: إذا غُسل فلا بأس. وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر أيصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس. وقال: فى قدحٍ أو اناءٍ يشرب فيه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرّات. وسُئل أيجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتّى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرّات»(۱).

فإنّه يدلّ بلزوم الدلك وعدم كفايه الصبّ فقط، إلاّ أنّه أجاب قبله بكفايه الغسل من دون اشاره الى لزوم الدلك، فلو كان الدلك معتبرا فى الغسل فعدم ذكره فى الجواب السابق يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجه، فحيث لم يذكر يفهم عدم اعتباره فى غَسله، ممّا يعنى أنّه يصدق مسمّى الغسل بدون الدلك بعد معلوميه عدم مأخوذيه الدلك فى مفهوم الغسل لغةً وعرفاً كما لا يخفى، هذا كما اشار اليه العلاّمه فى «المنتهى».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

لکن قد یمکن أن یجاب عنه: بأنّ اطلاق الغسل فی جوابه السابق من دون اشاره الی الدلک، لعلّه کان لدفع توهّم أنّ ما فیه الخمر لا یجوز أن یستفاد منه للشرب ونحوه، لشدّه تنفّر الطبع والشرع عن الخمر، فأجاب علیه السلام بأنّه لا مانع من استعماله إذا غُسل، کما أن حکمه بلزوم الغسل ثلاث مرّات کان بعد ذکره مطلق الغسل أوّلاً، وهکذا یکون ذکر لزوم الدلک فی غسل الخمر أیضا، فلا یلزم ولا یرد فیه الاشکال بأنّ ذکر الدلک بعد الاطلاق یستلزم تأخیر البیان عن وقت الحاجه.

نعم، یصحّ حمله علی صوره ما اذا کانت ازاله النجاسه متوقفه علی الدلک، کما لا یبعد ذلک إذا ترسبت دسومه الخمر والنجاسه، لبقاءهما مدّه طویله فی الدن والاناء، أو حمله علی صوره تحصیل الاطمینان بزوال النجاسه بواسطه الدلک، بعد معلومیه عدم کون الدلک مأخوذا فی مفهوم الغسل، خصوصا بالنسبه الی مثل هذه النجاسات التی تنفذ عاده وتبقی فی المحلّ، مع شدّه الاهتمام من الشارع بالاحتیاط فی مثل هذه الأمور، خصوصا مع ملاحظه وجود اطلاقات الغسل والتطهیر الداله علی کفایه الغَسل دون اشتراط الدلک ولزومه، بل المنقول عن نفس هذا الراوی فی روایه أخری کفایه الغسل فقط دون الحاجه الی الدلک، وهو ما رواه الشیخ باسناده عن عمّار بن موسی الساباطی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سُئل عن الکوز والاناء یکون قذرا کیف یُغسل، وکم مرّه یغسل؟ قال: یغسل ثلاث مرّات، یصبّ فیه الماء فیحرّک فیه، ثمّ یفرغ منه ثمّ یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه، ثمّ یفرغ ذلک الماء، ثمّ یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه، ثمّ یفرغ منه وقد طهر، الحدیث»(۱).

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۳ ، من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

قد يتوهّم: أنّ نفس التحريك لثلاث مراحل يعدّ عوض الدلک.

أقول: حمله على ما يتوقّف فيه ذلک غير بعيد، كما نشاهد ذلک فى مثل تطهير بعض القذارات كالغايط حيث لا يزول عن المحلّ الاّ بالدلک وصبّ الماء عليه بالشدّه وما أشبه ذلک، وعليه لا يكون الحديث مخالفا لفتوى المشهور من كفايه الغسل فى التطهير إذا حصل ازاله النجاسه بواسطته، كما قد يؤيّد ذلک الأخبار الوارده الآمره بالصبّ على الجسد من البول ومحلّ الاستنجاء منه، خصوصا مع ملاحظه التعليل الوارد فى كلام الامام لتطهير البول بأنّه ماءٌ، حيث يريد بيان أنّه يكفى فى تطهيره وصول الماء اليه دون الحاجه الى الدلک كما لا ـ يخفى، ولأجل ذلک صرّح كثير من الفقهاء بل كلّهم عدا من عرفت على كفايه الغسل والصبّ فقط، بل قد يقال إنّه ممّا لا نعرف فيه خلافا، لامكان تنزيل كلام المخالف على صوره توقّف الازاله على الدلک، وهذا لا مضايقه فيه.

نعم، يمكن القول باستحباب الدلک للاستظهار كما فى «الجواهر» تبعا لما جاء فى «المعتبر» و«المنتهى» و«مجمع البرهان» و«المدارک» و«المدنيات» و«التذكره».

ثمّ على فرض طهاره ماء الغُساله، فالمسأله واضحه فى طهاره الماء والرطوبه الباقيه على المحلّ وعلى آله الدلک.

وأمّا بناء على نجاسه الغساله، ووقوع الدلک مقارنا للغسل، قد يشكل الحكم بطهاره ما على آله الدلک من ماء الغساله.

و أجاب عنه صاحب «الجواهر» بقوله: «وربّما يدفعه _ بعد امكان معلوميه تبعيه

الطهـاره فی مثـل الفرض ــ ظهور أنّ المراد باعتبـار الـدلک هو مباشـره المتنجس لتهیئه اخراج نجاسـته بـاراقه المـاء علیه، فلابدّ حینئـذٍ من سـبعه علی غسـله التطهیر، فلاـ بأس بالتزام نجاسه ما علی الآله حینئـذٍ، لکن یحتمل الاکتفاء به لو وقع بعـد الصبّ علی البـدن لازاله أجزاء النجاسه، لو کانت بانفصال ما بقی من الماء، کما هو قضـیه بـدلیّته عن العصـر، وکـذا الاکتفاء به مع المقارنه فتأمّل جیّدا» انتهی کلامه(١).

أقول: مضافا إلی صـحه ما قاله من أنّه مبنیٌّ علی کون ماء الغسـله نجس حتّی بالغسله الثانیه غیر المزیله للنجاسه، حیث إنّه یوجب کون آله الـدلک نجسه بواسـطه نجـاسه مـاء الغسـاله فحینئـذٍ لاـ یبقی مجـال للحکم بطهاره آله الـدلک إلاّ علی القول بطهارتها بـالتبعیه، نظیر الطهـاره فی المـاء والرطوبه المتخلّفه، وإلاّـ لاـ یرد علیه الاشـکال لحصول طهارتهـا بالغسـله الغیر المزیله لها کما لا یخفی للمتأمّل.

الفرع الثانی: ما إذا کان المتنجّس ممّا لا یعصـر عنـد تطهیره وقـد رسـبت النجاسه فی باطنه بحیث لا یمکن وصول الماء الیه باقیا علی اطلاـقه مع بقـاء المتنجس علی حـاله أو العلم به کـذلک، لرطوبهٍ أو دسومه فیه أو لغیرهما، أو هو مثل المایعات من الـدّهن وغیره، فهـل یطهر بالقلیل والکثیر، أم لا یطهر إلاّ بالکثیر، أو لا یطهر بهما؟ بعـد معلومیه امکان حصول الطهاره لسـطحه الظاهری الجامـد وامکـان تطهیره بالغسـل بالمـاء مطلقـا ــ أی القلیل والکثیر ــ لأنّه یصـیر بعـد الانجماد کالـذهب وغیره، حیث أنّ تطهیر ظاهره لا یوجب طهاره باطنه.فروع کیفیّه طهاره المتنجّسات عدا الأقمشه / الفرع الثانی

١- الجواهر، ج ۶، ص ۱۴۶.

وبعباره أخرى: الكلام فيما لو أريد تطهير باطنه بعد تنجّسه؟

أقول: فى حكم هذه المسأله اختلاف: قيل إنّه لا يمكن تطهيره مطلقا حتّى بالكثير فضلًا عن القليل، ذهب اليه صاحب «المدارك» و«المعالم» و«الحدائق» وصاحب «الجواهر» وعدّه كثير من المتأخرين.

وقيل: يمكن تطهيره بالكثير كالكرّ وهو مختار السّيد فى «العروه» تبعا للعلّامه فى «التذكره» و«المنتهى» و«النهايه» والشهيد فى «الذكرى» فى الجمله، لأنّ كلامه يوهم توقّفه فى الدهن، فلا بأس بذكر كلامهم فى التطهير والنظر اليه: قال العلاّمه فى «التذكره»: «إنّما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه دون ما لا يمكن كالمايعات والكاغذ والطين، وإن أمكن ايصال الماء الى اجزائها بالضرب، ما لم تُطرح فى كرٍّ فما زاد، أو فى جارٍ بحيث يسرى الى جميع اجزائها قبل اخراجها منه، فلو طرح الدهن فى ماء كثير وحرّكه حتّى تخلّل جميع الماء أجزاء الدهن بأسرها طهر».

وفى «المنتهى» قال: «الدّهن النجس لا يطهر بالغسل، نعم لو صبّ فى كرّ ماءٍ ومازجت أجزاء الماء اجزائه، واستظهر على ذلك بالتصويل بحيث يعلم وصول الماء الى جميع أجزائه طهر».

ولكن قد استشكل عليه صاحب «المدارك» بعد نقل كلام الفاضل، وقال: «لا ريب فى الطهاره بعد العلم بوصول الماء الى كلّ جزءٍ من أجزاء المايع، إلاّ أنّ ذلك لا يكاد يتحقّق فى الدهن، لشدّه اتصال أجزائه، ولا فى غيره من المايعات إلاّ مع خروجه من تلك الحقيقه، وصيرورته ماء مطلقا»، واستجوده صاحب «الحدائق».

بـل عن صاحب «المعالم» بيان وجه الفرق بين سائر المايعات وبين الـدُّهن، حيث أنّ الأوّل يخرج عن صـلاحيتها للانتفاع بامتزاج المـاء فى جميع أجزائهـا غالبـا، بخلاف الـدهن، فإنّ مخالطه الماء له غير مسـتقرّه إذ يسـرع انفصاله منه فتبقى الصـلاحيه للانتفاع بحالها وهو ظاهرٌ.

وأضـاف جماعه الى كلامه ومنهم صاحب «الجواهر» بقوله: «إنّه حتى لو قيل بامكان ايصال الماء الى جميع أجزاء الـدهن، ولكن العلم بايصاله غير ممكن، فلذلك لابدّ أن يجتنب عنه، ولا يحكم بطهارته ولو كان فى الكرّ والجارى، بل ولو سـلّم حصول العلم بـالوصول، ولكن نمنع عن حصول الطهر به، لعـدم الـدليل على حصول الطهـاره به، واطلاق مطهريّه الماء إنّما يصـحّ التمسّك به بعد احراز قابليه المحلّ وهو هنا مشكوك».

أقول: وقـد نـاقش فى جميع ذلـك صاحب «مصـباح الهـدى»، وقال: «أمّا اسـتحالته بالاختلاط بالماء لأجل دسومته وشـدّه اتصال أجزائه فممنوع، لأنّه ليس إلاّ كدسومته التى كانت على البدن أو اللّحم التى لا تمنع عن نفوذ الماء فيه أو وصوله الى البدن، ولذا تطهر بالقليل فضـلاً عن الكثير، ولا سيّما إذا جعل فى الكرّ الحارّ كما فرضه بعضٌ كصاحب «العروه»، وخصوصا مع ابقائه فيه مدّه طويله حسب ما فرضه العلاّمه حيث يستظهر العلم بوصوله بالتطويل».

وفيه: الانصـاف عـدم تمـاميه كلامـه، وقيـاسه مع دسومه البـدن واللّحم قياسٌ مع الفارق، لوضوح أنّ حصول الطهاره فى المقيس عليه كان لأجل أنّه يزيل عنه الدسومه المتنجّسه بواسطه الماء، فلا اشكال فى حصول الطهاره بذلك، بخلاف

الدهن المتنجس حيث لا تذهب دسومته بواسطه الماء إلّا بافناء أصل الدهن، وهو مخالف للفرض، فإذا فرضنا عدم قبول التطهير وزوال النجاسه إلّا بزوال نفسه، فحينئذٍ لا فرق فى ذلك بين كون الماء الكرّ حارّا، كما لا فرق فى عدم قبول التطهير بين بقائه فى الكرّ مدّه طويله أم لا، لانّك قد عرفت أنّه ما دام باقيا على الدهنيّه، تكون نجاسته باقيه ولا تزول إلّا بزوال نفس الدهن، وهذا هو عمده الاشكال التى تقتضى عدم قابليه المحلّ للتطهير مع بقائه بحاله، مضافا الى أنّه لا أقلّ يوجب الشك فى حصول التطهير، لأنّا لا نعلم أنّه يكون كدسومه اللّحم حتّى يتطهر أم لا فلا، فمقتضى استصحاب النجاسه هو الاجتناب، ولعلّه لذلک قال صاحب «الجواهر» تبعا للآخرين بأنّه: «لو سُلّم أمر امكان التطهير، ولكن لا يمكن تحصيل العلم بذلك»، وعليه فالأحوط لو لم يكن أقوى هو وجوب الاجتناب عنه.

الفرع الثالث: إذا تنجس ما لا ـ ينفصل عنه الغُساله بنفسها، لا بالعصر أو الدّق أو التغميز ونحو ذلك ــ مثل الصابون والفواكه والخبز والسمسم والحنطه والعجين والشعير، ونحو ذلک من الحبوبات وما جرى مجراها ــ ففى تطهيرها خلافٌ يحتاج وضوح حكمها الى بيان صورها:فروع كيفيّه طهاره المتنجّسات عدا الأقمشه / الفرع الثالث

الصوره الأولى: مالو تنجّس ظاهرها من دون وصول النجاسه الى باطنها، فمع عدم نفوذ ماء الغساله الى باطنه، فلا ينبغى الاشكال فى طهره بغسله على حدّ سائر الأجسام الصلبه الغير القابله للعصر، بلا فرق فى حصول الطهاره بين أن يكون تطهيره بالقليل أو بالكثير، وقد ادّعى صاحب «الجواهر» الاتفاق على حصول الطهاره بالكثير، وعن «اللّوامع» و«الذخيره» نفى الخلاف عنه.

والدليل عليه: عموم مطهّريه الماء، وخصوص ما ورد فى مطهّريه الكرّ والجارى وماء المطر، وهو واضح لا يحتاج الى مزيد بيان.

ربّما يقال: بعدم طهره بالقليل لعدم امكان عصره بناءً على وجوب العصر فى تطهير المتنجّسات تعبّدا، بل قيل بالمنع بناءً عليه حتّى مع الكثير، كما حُكى عن جماعه من المتأخرين، لأجل لزوم العصر وانفصال الغساله لنجاستها.

لكنّه ضعيف: لعدم اعتبار ذلك فى القليل، فضلًا عن الكثير، مع ما ثبت من نفى الخلاف فى حصول الطهاره فى الثانى، لما قد عرفت من المنع من كون وجوب العصر تعبّديا، وعلى فرض تسليم كونه كذلك كان فيما يمكن عصره لا مطلقا، فإنّ انفصال كلّ شىء يكون بحسبه، وهو فى المقام متحقّق على طبق ما يتحقّق فى الجوامد مثل الظروف والبدن، هذا كلّه على فرض كون الغساله نجسه، وإلاّ كانت المسأله أوضح، لأنّها إن كانت طاهره مطلقا ــ أى من الغسله المزيله أو غيرها ــ فطهارتها لا يحتاج الى بيان، كما هو كذلك لو فصّلنا بين النجاسه فى المزيله دون غيرها، فهو أيضا كذلك لو تعدّدت الغُساله كما لا يخفى، بل وهكذا على النجاسه مطلقا، لما مرّ من العمومات والمطلقات الدالّه على مطهّريه الماء، خصوصا فى الكرّ ونحوه.

هذا ما لو لم تنفذ النجاسه ــ لا من أصل النجس ولا من الغُساله المتنجسه ــ الى الباطن.

الصوره الثانيه: وهو ما لو نفذت النجاسه الى باطنها، فيقع البحث عن أنّه هل يمكن تطهيره مطلقا، أى سواءٌ كان بالكثير أو بالقليل، أو عدمه كذلك، أو التفصيل بامكانه مع الكثير دون القليل؟ وجوه وأقوال: المحكى عن «المنتهى» و«النهايه»

و«مجمع الفائده» و«المدارك» هو الأوّل، كما عليه صاحب «الجواهر»، مستدلاً:

أوّلاً: بأنّ الحكم بعدم الطهاره مستلزمٌ للحرج والضرر.

وقد أجيب عنه أوّلاً: بأنّ الأدله الوارده فى الضرر والحرج، النوعيّه منهما غير وافيه لاثبات الأحكام فى مقام الاثبات، لأنّ الأحكام فيها تكون فى مرحله ملاك الجعل والثبوت، وهو يعدّ من شأن الجاعل والمقنن، ولا يصحّ الاستدلال بهما للحرج والضرر الشخصيين.

أقول: كلامه وإن لا يخلو عن نقاش، لوضوح أنّ من يدّعى ذلك يقصد أنّ الحكم بذلك ــ أى بعدم قابليه التطهير ــ يستلزم نوعا الحرج والضرر لا فى شخص واحد حتّى يقال بمقالته.

وثانيا: إن أراد الشخصى منهما، فلا يوجب الحكم بذلك كلّيا، بل يكون الحكم منوطا بكلّ مورد يوجب ذلك، والالتزام به غير ضائر بالمراد، كما لا يخفى، مع أنّ أصل الدّعوى لا يخلو عن وهن اذا كانت الأدله وافيه به.

وثانيا: بأنّ ما يتخلّف فى هذه الأشياء من الماء ربّما يكون أقلّ من المتخلّف فى الحشايا بعد الدّق والتغميز، مع أنّه محكوم بالطهاره.

وفيه: إنّ ضعف هذا الدليل واضح، لوضوح عدم دخاله قلّه الماء المتخلّف وكثرته فى الحكم، لأنّ مناط الحكم بالطهاره وعدمها هو دلاله الدليل وعدمها، فإنْ دلّت أخذ به وحكم بطهاره الماء المختلّف ولو كان كثيرا، وإلاّ فلا وان كان قليلاً، مضافا الى أن فيه شائبه القياس، مع كونه مع الفارق للفرق بين الحشايا والمقام، حيث أنّ الحشايا لا تبقى الغساله الاّ قليلاً، بخلاف هنا حيث لا يخرج من

باطن المغسول شيئا من الغساله.

وثالثـا: اطلاـق أوامر الغسـل الشامـل للقليـل والكثير، وعموم مـا ورد من مطهريه المـاء، ومـا ورد فی مطهريه الكرّ والجـاری وماء المطر، وخصوص ما ورد من الأمر بغَسل اللّحم المطبوخ:

۱. روايه السـكونی، عن الصـادق عليه السـلام ، عن أميرالمؤمنين عليه السـلام : «سُـئل عن قـدر طبخت فإذا فی القـدر فأره؟ قال: تهراق المرق ويغسل اللّحم ويؤكل»(۱).

۲. روايه زكريـا بن آدم، قال: «سألت أباالحسن عليه السـلام عن قطره خمر أو نبيـذ مسـكرٍ قطرت فی قـدرٍ فيها لحم كثير وعرق؟ قال: يُهراق المرق أو يُطعمه أهل الذمّه أو الكلاب، واللّحم اغسله وكله»(۲).

بناءً على اطلاقها الشامل حتّی لصوره الغليان، الموجب لرسوخ النجاسه فی باطن اللّحم ولم يكن منحصـرا لصوره برده الذی يمنع عن رسوب النجاسه فيه، إذا لم يبق فی الماء مدّه مديده، وإلاّ يصـير حاله كصوره الغليان، خصوصا فی الروايه الأولی الظاهره فی الغليـان، حيث يسـتفاد ذلـك من جمله (طبخت) كمـا لاـ يخفی، وبنـاءً على اطلاـق الغسـل فيهمـا للغسـل بالقليل أو الكثير، فيتمّ المطلوب.

ولكن يمكن أن يجـاب عنه أوّلاً: بأنّ الاطلاق والعموم ربّما يقيـد أو يخصّـص ما دلّ على وجوب انفصال ماء الغساله عن المحلّ فی التطهير بالقليل المفروض تعذّره فی المقام.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۴ ، من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۶ ، من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ۱.

وثانيا: على فرض التسليم فى الماء الكثير، ولكنّه لا يجدى فى مطهريه الماء القليل، مع أنّه كان مورد الدعوى.

أقول: نعم، يبقى هنا دلاله الروايتين على المطلوب، وقد أجيب عنهما:

أوّلًا: بالمنع عن العمل بهما، لضعف سندهما، ومخالفه مضمونهما مع القواعد، ولا جابر لهما من حيث العمل.

وثانيا: بالمنع عن دلالتها للمطلوب بعد تسليم ظهورهما فى الغليان، خصوصا فى الأولى، ولكن نمنع اطلاقهما بالنسبه الى الغَسل حتّى يشمل القليل، بل الظاهر من الجواب أنّ الامام عليه السلام فى مقام بيان الفرق بين المرق وبين اللّحم، بعدم قابليه الأوّل للغسل دون الثانى، وليس فى مقام كيفيه غَسل اللّحم حتّى يؤخذ باطلاقه وعدم تعرّضه التفصيل بين القليل والكثير.

أقول: ولا يخفى ما فيه، لوضوح أنّ المهم فى الاستدلال هو الجواب الدالّ على جواز الاستفاده من اللحم المطبوخ كذلك، لأنّ السائل زعم أنّه نجس لا ـ يمكن أن يستفاد، فاجاب عليه السلام أنّ ما لا يمكن أن يستفاد منه هو المرق، لأنّ تطهيره مساوق لا فنائه لا ـ مثل اللّحم، فإنّه قابل للتطهير، ولا يبعد أن يؤخذ باطلاقه حتّى بالنسبه الى القليل، لأنّ الظاهر كون اللّحم المطبوخ ممّا يمكن فيه ذلك حتّى مع العصر، حيث يخرج منه الماء المسمّى بالغُساله، فيمكن طهارته، ولذلك قال: «ويؤكل» فلو كان اللّحم ممّا لا يقبل التطهير، صار جوابه۷ أنّه يؤكل غير مناسب مع مقام الامام عليه السلام .

وتوهّم: أنّ لبعض قطعاته خشونه ربّما يمنع عن قبول التطهير، ممّا لا يمكن

المساعده معه، لأنّ بالعصر يخرج عنه ممّا يتعارف الخروج الموجب لطهاره ما يتخلّف فيه.

وبالجمله: ظهر ممّا ذكرنا خروج اللّحم المطبوخ عن موضوع المسأله.

أمّا الروايه الثانيه: فهى أيضاً كذلك، وحملها على صوره وقوع القطره بعد البرد، حملٌ على الفرد النادر بالنسبه الى ما يقتضى السؤال عنه، فالأولى فى الجواب هو ما عرفت من امكان كون المورد خارجا عن البحث تخصصًا.

ورابعا: استدلّوا على ذلك بالمرسله التى رواها الصدوق فى لزوم غسل لقمه الخبز الذى وجد فى بيت الخلاء وعليها القذاره، قال: «دخل أبو جعفر عليه السلام الخلاء فوجد لقمه خبز فى القذر، فأخذها وغسلها ودفعها الى مملوكٍ معه فقال تكون معك لآكلها إذا خرجت، فلمّا خرج قال للملوك: أين اللقمه؟ فقال: أكلتها يابن رسول اللّه! فقال: إنّها ما استقرّت فى جوف أحدٍ إلّا وجبت له الجنّه، فأذهب فأنت حُرّ، فإنى أكره أن أستخدم رجلًا من أهل الجنّه»(۱).

ولكن قد اعترض عليه أوّلاً: إنّه قضيه شخصيه لا يعلم حال الخبز بنفوذ النجاسه الى باطنها أم لا، لا مكان يبوسه القذاره أو عدم تأثيرها إلّا فى ظاهر الخبز، حيث يمكن تطهيره بلا اشكال.

وثانيا: إنّ الخبز ممّا يمكن عصره فيقبل التطهير، فلا يقاس بمثل الصابون ونحوه.

هذا كلّه فى أدله القائلين بحصول الطهاره مطلقا وهو القول الأوّل.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۹، من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۱.

القول الثانی: وهو المنسوب الی العلاّمه، وهو عدم قبول التطهیر مطلقا، أی بالقلیل والکثیر، والیه مال الشیخ الأعظم فی «کتاب الطهاره» علی ما نَسب الیه صاحب «مصباح الهدی».

أمّا وجه عدم حصول الطهاره بالکثیر فیه فلوجوهٍ:

الوجه الأوّل: بأنّ ما ینفذ فی باطنه أجزاء لطیفه مائیه یشک فی صدق اسم الماء علیها.

الوجه الثانی: منع صدق مداخله الماء فی باطنه علی وجه الغلبه والاستیلاء، ولو سلّم صدق اسم الماء علیه.

الوجه الثالث: أنّ الماء النافذ فی أعماق الجسم لا یتصل بالکثیر مطلقا، لحیلوله أجزائه بین الماء النافذ ومادته المتصله به.

الوجه الرابع: أنّه علی تقدیر الاتصال لا یکون اتصاله علی وجهٍ یصدق معه اتحاده معه عرفا.

الوجه الخامس: أنّه علی تقدیر صدق الاتحاد العرفی یکون الاتصال ضعیفاً بحیث یلحق عرفا بالانقطاع.

وأمّا وجهه فی القلیل: ـ فإنّه مضافا الی أنّه لو لم یحصل التطهیر بالکثیر ففی القلیل یکون بطریق أولی ـ أنّه:

أوّلاً: یتعذّر فیه العصر، فعند جماعهٍ یعتبر فی التطهیر، فلم یحصل فیه الشرط حتّی یقبل التطهیر.

وثانیا: أنّ انفصال الغساله شرط فی الطهاره عند الکلّ، والمفروض عدمه فیه لرسوب الماء فی الأعماق، وعدم انفصاله عن الباطن.

وثالثا: ذلک مقتضی قاعده نجاسه الغساله وانفصال الماء القلیل بالملاقات.

ورابعا: تعذّر تحقّق مفهوم الغسل بالنسبه الی الأجزاء الباطنیه، لاشتراطه بغلبه الماء وجریانه.

وخامسا: عدم الدلیل علی طهاره مثل هذه الأشیاء بالماء القلیل.

وسادسا: أنّه لو شک فی قبول تطهیره به، فلازم استصحاب بقاء النجاسه هو ذلک کما لا یخفی.

هذا کلّه أدله القول الثانی.

القول الثالث: وهو المنسوب الی أکثر المتأخرین، وهو التفصیل بین الغَسل بالماء الکثیر بالطهاره، وبین القلیل بعدمها، بل عن «المعالم» أنّه المعروف بین الأصحاب.

أمّا وجه عدم حصول الطهاره للباطن بالقلیل: هو ما عرفت من الوجوه، وهو الدلیل الثانی والثالث، لاسیّما الدلیل السادس، مع فرض عدم حصول العلم بالطهاره إذا فرض حصول العلم بالنجاسه فی الباطن، حیث أنّ الاستصحاب یحکم ببقاء النجاسه.

وأمّا حصول الطهاره للباطن مع الکثیر: من الکرّ والجاری وماء المطر، فلعموم مطهریه الماء، وعموم مطهریه هذه الثلاثه لکونها من المیاه المعتصمه، وعدم وجود مانع عن قبول الطهاره فیها لعدم شرطیه العصر، وانفصال الغساله فی الغسل بکلّ واحد منها.

أقول: ما ذکر فی وجه القول الأوّل فی عدم قبوله للتطهیر بالکثیر، ممّا لا یمکن المساعده معه، لأنّ المستفاد من أدله هذه الثلاثه هو کفایه الاتصال ومجرّد

الملاقات، وأنّ الملاک فی حصول الطهاره هو مجرّد وصول الماء المطلق الی باطن المتنجس، مع حفظ اطلاقه، ولا ملازمه بین وصول الماء الی الباطن وبین اطلاق اسم الماء علیه، فضلاً عن اتّصافه بکونه جزءا من الکرّ ومتحدا معه.

ویدلّ علیه: الأخبار الواره فی حصول المطر علی الطین والسطح الذی یبال فیه، بحصول الطهاره فی الطین والسطح برسوب ماء المطر فیهما، بخلاف رسوبه فی مثل العجین والصابون ونحوهما، بل وکذا ممّا ورد فی تطهیر الأوانی بالغسل فی مثل القدح والانـاء والدن والکوز وما أشبه بهذا ممّا یرسب فیه الرطوبه، ویطهر بالماء الکثیر إذا غُسل به، وحمله علی ما لا یرسب فیه حملٌ علی النادر، لا أقل فی تلک الأزمنه السابقه التی لم تکن الظروف فیها إلاّ مثل الخزف والکوز ممّا یرسب وینفذ فی باطنها الماء المتنجس والطاهر.

قد یقال: بامکان القول بطهاره الباطن فی الأشیاء المذکوره بالتبعیه إذا طهر ظاهرها حتّی بالماء القلیل، ولو مع عدم وصول الماء الیه، هذا.

وفیه: إنّه غیر وجیه، لأنّ الطهاره التبعیّه خلاف لظاهر القواعد، فلا یقال بها إلاّ اذا ورد دلیل ونصّ فیه، وهو فی المقام مفقود، هذا بخلاف ما قررناه فی الماء الکثیر حیث تساعده العمومات الوارده فی المیاه الثلاثه، بل قد یؤیّد ما ذکرنا من رسوب الماء فیها، ملاحظه ظهور ما یترشح من ظاهر الکوز إذا صبّ فیه الماء أو الدهن أو غیر ذلک، وترشحت منه النداوه بحیث یظهر علی سطحه ما بداخل المظروف من الماء أو الدهن المصبوب فیه، حتی اشتهر المثل الفارسی: «از کوزه تراود که در اوست» أی یترشح من الکوز ممّا بداخله، وأنّ الظاهر لسان حال الباطن.

هذا، مضافا الى قيام الاجماع على عدم انفصال المتصل بالكرّ والجارى مطلقا، حتّى ولو كان الاتصال به ضعيفا، مع امكان جريان استصحاب بقاء طهاره الماء النافذ وبقاء المائيّه فيه، فيترتّب عليه مطهريه المحل الحاكم على استصحاب نجاسه المحلّ الذى قد تحقّق قبل ذلك.

وبالجمله: ظهر من جميع ما ذكرناه قوّه قول المشهور من التفصيل، بحصول الطهاره مع الكثير دون القليل.

هذا كلّه تمام الكلام فى المقام الأوّل، وهو تطهير الباطن فى الجوامد المذكوره إذا رسبت النجاسه فى باطنها، وأريد تطهيرها.

الكلام فى المقام الثانى: وهو البحث عن حكم تطهير ظاهر الأشياء المذكوره فيما إذا نفذت النجاسه الى باطنها، مع فرض عدم انفصال الغساله عنه _ لو قيل بعدم حصول الطهاره للباطن مطلقا كما عليه بعض، أو إذا غسل بالقليل كما عليه المشهور _ ففى طهرها وعدمه وجهان:

۱. من ملاحظه حصول انفصال الغُساله حينئذٍ ولو من جهه نفوذها فى الباطن فيطهر.

۲. ومن عدم تحقّق الانفصال المطلق فلا.

أقول: الأقوى هو الأوّل، لأنّ ما يلزم من الانفصال المطهّر فقد حصل، فلا دليل لنا على لزوم أزيد من ذلك حتّى يصدق عليه الانفصال المطلق. نعم، هذا يصحّ فيما إذا لم تسرى النجاسه من الباطن الى الظاهر مجدداً بعد نفوذ النجاسه فى الباطن، والاّ ينجس بذلك كما لا يخفى.

المقام الثالث: ما إذا نفذت النجاسه فى الباطن ولم ينفذ الماء المطّهر فيه لمانعٍ

من اللّزوجه أو الرطوبه المـانعه من نفوذ المـاء فيه، فهـل يطهر البـاطن بتبع طهـاره الظـاهر بالغَسل بالقليل أو الكثير، وإن لم يصـله الماء أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١. عن «الـذخيره» و«كشف الغطـاء» الميـل الى الأوّل من باب التبعيه، واسـتنادا الى اطلاق ما ورد من الأمر بغَسل اللّحم المتنجس، مـن غير اسـتفصال بيـن نفـوذ المــاء الى اعمـاقه مع ظهـوره فى نفـوذ المتنجّس فى اعمـاقه كمـا فى روايـتى السـكونى وزكريّا المتقدّمتين.

وفيه: الانصـاف عـدم تماميه الـدليل لاثبات المـدّعى، لما قـد عرفت من أنّ اللّحم خارج عن الموضوع تخصـصا، لوضوح امكان اخراج غسـالته بالعصـر، ونفوذ المـاء المطهر الى اعمـاقه، فيوجب تطهيره، فلاـ يكون طهـارته لأجل التبعيه، هـذا مضافا الى أنّه لو سلّمنا ما ادّعى كان سـندهما ضـعيفا، ولا جابر لهما من حيث عمل الأصحاب لو لم نقل بضعفهما من جهه اعراض الأصحاب عن حصول الطهاره التبعيّه فى مثل المورد، لأنّه مخالف للقاعده، وعليه فاثباتها يطلب الدليل.

وأيضـاً: اسـتند المـدعيان لاثبـات دعواهما باطلاق ما ورد فى الخبر المروى فى «قرب الاسـناد» عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام : «عن أكسيه المرعزى(١) والخِفاف تنقع فى البول يُصلّى عليها؟ قال: إذا غُسلت بالماء فلا بأس»(٢).

وجه الاستدلال: اطلاق غسله بالماء وعدم التعرّض لايصال الماء الى باطنه مع

١- المرعز: بالميم الأوّل والراء المهمله والعين بعـد الراء والزاء المعجمه بعـدها، الزغب الـذى تحت شـعر العنز اللّين من الصوف. المنجد.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

کون السؤال فی نقوعه فی البول یدلّ علی کفایه غُسل ظاهره فی طهر باطنه.

ولکن أجیب عنه: بأنّ الروایه غیر مرتبطه بالمقام رأسا، وإنّما هو فی مقام بیان جواز الصلاه فی الثوب المنقّع فی البول بعد غَسله بالماء، من غیر نظر الی کیفیّه حصول التطهیر بالماء.

وفیه: المفروض فی السؤال کون الثوب والخفاف قد نقّعا فی البول فلو لم یکن الصلاه جائزا إلاّ ـ مع طهاره الثوب مع باطنه، فجوابه علیه السلام بصوره الاطلاق بالجواز یوجب تأخیر البیان عن وقت الحاجه، وعلیه فالأولی فی الجواب أن یقال: إنّا لا نُسلّم کون الکیسه والخفاف ممّا لا یمکن وصول الماء الی باطنهما، لانّهما ممّا یمکن ویقبل العصر، فیطهر مع الغَسل ونفوذ الماء الی باطنهما، فیکون مورد الحدیث خارجا عن مورد البحث تخصّصا.

اشتراط ورود الماء القلیل علی المتنجس

اشتراط ورود الماء القلیل علی المتنجس

قال صاحب «الجواهر» عند بحثه عن مسأله أخری وهی فی أنّ التطهیر بالماء القلیل هل یعتبر فی تطهیر المتنجس به ورود الماء علیه أم لا؟ بل التطهیر یتم بالقلیل مطلقا، أی سواءٌ کان واردا أو مورودا؟ فیه وجهان بل قول:

۱. قول بالاعتبار وهو المستفاد من «ناصریات» السّید، و«السرائر» الحلّی، بل أدّعی فیها الاجماع، وهو مختار العلّامه فی کتبه جمیعا، والشهید فی «الدروس» و«البیان»، ولکن مع التقید فی الأول بامکان الورود، وفی الثانی باستثناء الاناء عن هذا الشرط، وهو مختار المحقق فی «جامع المقاصد» وفی «المعالم»، والشیخ فی «الخلاف» والمصنّف فی «المعتبر»، والعلاّمه الطباطبائی فی «منظومته».

نعم، أعرض عن نسبه ذلک الی الشیخ والمحقّق صاحب «الحدائق»، وقال إنّ هذه النسبه نشأت عمّا حکما فی کتابیهما بنجاسه الماء القلیل إذا وقع فیه اناء الولوغ قبل تطهیره، وبعدم احتساب ذلک من غسلاته، ویحتمل أن یکون وجه حکمهما بالنجاسه هو غسله قبل التعفیر، لکن لا لأجل اعتبار الورود المفقود فیه.

وأجابه صاحب «الجواهر» بانّه مندفع بملاحظه اطلاق کلامهما، حیث لم یبیّنا التقیید بأنّه نجس، لأجل فقد التعفیر حتّی یخرج منه صوره کون غسله بعده.

وکیف کان، فإنّ القول بالاعتبار هو المشهور، بل فی «الجواهر» إنّه لم أعرف من جزم بخلافه مطلقا، بل هو مختار أکثر المتأخرین لو لا الکلّ.

۲. وقولٌ آخر وهو عدم الاعتبار، کما صرّح بذلک الاستاد فی «شرح المفاتیح» تبعا ل «شرح الارشاد» من حکایه الشهره علیه، بل ربّما یظهر المیل الیه من «کشف اللّثام»، وأوّل من ناقش فیه الشهید فی «الذکری»، مع أنّه یستظهر منه أوّلاً ـ اعتباره، لأنّه قال: «الظاهر اشتراط ورود الماء علی النجاسه لقوّته بالعمل إذ الوارد عامل، وللنهی عن ادخال الید فی الاناء قبل الغسل، فلو عکس نَجَس الماء ولم یطهره، وهذا ممکن فی غیر الأوانی وشبهها ممّا لا ـ یمکن فیه الورود، الاّ أن یکتفی بأوّل وروده، مع أنّ عدم اعتباره مطلقا متوجّه لأنّ امتزاج الماء بالنجاسه حاصلٌ علی کلّ تقدیر، والورود لا یُخرجه عن کونه ملاقیا للنجاسه، وفی خبر ابن محبوب، عن أبی الحسن علیه السلام : «فی الجِصّ یوقد علیه بالعذره وعظام الموتی؟ قال: إنّ الماء والنار قد طهّراه»(۱)» انتهی.

۱- وسائل الشیعه، الباب ۸۱ من ابواب النجاسات، الحدیث ۱.

وقال فی «کشف اللّثام» ـ بعد نقل کلام الشهید لاعتماده علی خبر ابن محبوب ـ : «وأوضح منه صحیح ابن مسلم: «سأل الصادق علیه السلام عن الثوب یصیبه البول؟ فقال: أغسله فی المرکن مرّتین»» انتهی.

وکأنّ المرکن هو الاجانه التی تُغسل فیها الثیاب، والغسل فیها لا یتحقّق إلاّ مع ورود ثوب النجس فیه، لا ورد الماء علی النجس، ولأجل ذلک تردد فیه صاحب «المدارک» وقال: «والمسأله محل تردد، وإن کان اعتبار الورود أولی وأحوط کما عن الخراسانی فی «الذخیره» استحسانه وتقریبه فی «الکفایه» وعن «الدلائل» تحقیقه.

وکیف کان، فلابدّ من ملاحظه ما هو الوجه فی وقوع هذا الاختلاف بین الاعلام؟

أقول: لعلّ وجهه قد نشأ ممّا صار من المسلّمات لدی الفقهاء من القاعدتین، وهما: انفصال ماء القلیل بملاقاته مع النجاسه، ومن أنّ کلّ نجس منجّس، ولا یمکن التطهیر بالمنجّس، هذا من ناحیه.

ومن ناحیه أخری وردت الأخبار علی حصول الطهاره بالغسل بماء القلیل، والغسل به لا یمکن أن یتحقّق إلاّ بأحد الوجهین فی غیر الصبّ: من ورود الماء علی النجس أو بالعکس، فلو لوحظ حال اطلاق أدله الغسل بالقلیل یقتضی جوازه بکلا قسمیه، وهذا هو الذی کان مدرکا للقائلین بالجواز حتّی فی صوره کون الماء مورودا.

وحیث أنّ حصول التطهیر بالقلیل مع ملاحظه قاعده انفصال القلیل بالملاقاه مخالفٌ للقاعده الأولیّه، فلا محیص من رفع الید عن هذه فی أحد شقیه، وهو کون الماء واردا، وذلک لقیام الاجماع علی حصول الطهاره بالقلیل، مضافا الی کونه

مساعدا مع ما هو المتعارف الشايع فی الخارج من أنّ التطيهر بالقليل يتحقّق بورود الماء على النجس لا عكسه، هذا فضلاً عن أنّه مؤيّد بالأخبار المستفيضه الوارده الآمره بصبّ الماء على البول للتطهير، حيث يناسب مع كون الماء واردا فيه، وحملها على مطلق الملاقاه وذكر الصبّ يعدّ من باب الغلبه، ويحتاج الى قرينه هی مفقوده، بل القرينه دلّت على كون الماء واردا بحسب مقتضى نفس التطهير، فبذلك يقيد اطلاقات أوامر الغسل لو فرض عدم انصرافها الى ما هو المتعارف، وهو صوره ورود الماء.

هذا، مضافا الى ظهور بعض الأدله فی النهی عن ورود المتنجس فی الماء كاليد ونحوها، حيث يعيّن أنّ التطهير بالقليل منحصر بصوره ورود الماء على المتنجس، كما أنّه معتضد باستصحاب بقاء النجاسه لو شكّ فی بقاء نجاسته فی صوره ورود النجس فيه، كما هو اللازم عند من يقول بطهاره الغُساله مطلقا، أو خصوص ما هو المطهر دون المزيل، حيث لا محيص من الالتزام بحصول الطهاره بورود الماء على المتنجس، لانّه لا يمكنه قبول طهاره ماء الغساله مع انفصال الماء القليل بالملاقاه، إلّا بخروج هذا القسم من عموم الانفصال، لعدم الدليل على النجاسه، بل الدليل على العدم كما ثبت ذلك من قيام الاجماع عليه ولزوم الحرج لو لا ذلك، خصوصا مع ملاحظه قلّه الماء فی صدر الاسلام، وكون التطهير بالماء القليل أزيد، فلا يكون الّا بصوره ورود الماء على النجس، وإلاّ ـ لا يمكن تحصيل الطهاره للنجاسه إلّا أن نلتزم بطهاره الاناء مثلاً حال وضع يد النجس فيه، وأنّه لا ينجس إلّا بعد انفصالها، وهو مخالف للأدلّه كما هو واضح. أو يقال بنجاسه الغساله مطلقا

حـال الاتصـال وبعـده، إلاّ ـ انّه لا ـ مـانع من حصول الطهـاره بها وإن نجست بنفس الغُسل، وانّما الممنوع من حصول الطهاره هى النجاسه السابقه على الغَسل كما صرّح بـذلك صاحب «الحـدائق»، بل لعلّه لـذلك ألجاء الشـهيد فى «الـذكرى» وغيره الى عـدم الفرق بين الورودين، لنجاسه الغساله حينئـذٍ على كلّ حال، وصدق مسـمّى الغسل الوارد فى ألادله، ولذلك يلاحظ أنّ من اختار حصول الطهاره بكلا الورودين تمسك لتأييـد كلامه بخبر ابن محبوب، قال: «سألت أباالحسن عليه السـلام عن الجِصّ يوقد عليه بالعذره وعظام الموتى ثُمّ يجصّـص به المسـجد، أيسجد عليه؟ فكتب الىّ بخطّه: إنّ الماء والنار قد طهراه»(۱)، بأن يكون الغالب فى الجِصّ وروده على الماء لا عكسه، ومع ذلك حكم بحصول الطهاره بواسطه الماء.

بل وأيضاً تمسّـكوا بصـحيحه محمد بن مسـلم، قال: «سألت الصادق عليه السلام عن الثوب يصيبه البول؟ فقال: اغسله فى المركن مرّتين»(۲) بأن يكون المراد هو ورود الثوب النجس على الماء الموجود فى المركن، الموجب لكون الماء موردا لا واردا.

وفيه: قد أجيب عنه بما قد عرفت بأنّ الالتزام بطهاره الاناء مع ورود النجس فيه وإنْ لا ينجس إلاّ بعد الانفصال يعدّ مخالفاً لظاهر الأدلّه، كما أنّه كـذلك الالـتزام بـأنّ النجـاسه السـابقه على ورود النجس مانعٌ لحصول الطهاره لا النجاسه إلاّ النجاسه الحاصـله بالغسل، وحصول الطهاره بعد الانفصال، وحيث أنّ الحكم

۱– وسائل الشيعه: الباب ۸۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

۲– وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

بحصول الطهاره بالماء القليل الذى ينجس بالملاقات مخالفٌ للقاعده، فلابدّ من الاقتصار فى خلافها على موضع الاجماع والضروره، وهو ليس إلّا صوره كون الماء واردا على النجس لا عكسه.

وأمّا الخبران: فدلالتهما على عكس المطلوب غير معلوم، لأنّ ما فى خبر ابن محبوب من نجاسه الجصّ بواسطه ايقاد العذره والعظام، وإن كان ربّما يوجب انفصال أجزاءٍ مائيه أو دهنيّه حال الايقاد ووصولها الى الجصّ، إلّا أنّه ليس لازماً عاديا لذلك، فلا يحصل العلم بذلك، خصوصا بالنسبه الى ما هو مورد ابتلاء المكلّف، مع كون مقتضى الأصل فى الجصّ هو الطهاره عند الشك فيه. مضافا الى امكان كون النار موجبا للاستحاله، بصيرورته رمادا ودخانا فيخرج بواسطتهما عن النجاسه.

وكيف كان، لا يمكن العلم بنجاسه الجصّ وحصول التطهير بوروده فى الماء، مضافا الى امكان تحقّق عكسه من ورود الماء عليه الموافق لما عليه المشهور، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، كما لا يخفى.

وأمّا صحيحه محمد بن مسلم فإنّها أيضاً يأتى الاحتمال المذكور فيها، إذ كما يحتمل أن يكون الثوب النجس واردا على الماء الموجود فى المركن، كذلك يحتمل عكسه، وإن كان المتعارف وجود الماء فى المركن أوّلاً، كما يساعده اطلاق الأمر بجواز كلا قسميه، ولأجل ذلك تكلّف صاحب «الجواهر» فى توجيه هذه الصحيحه بما لا ينافى اشتراط الورود، بجعل حرف (فى) بمعنى الباء، بل قال: «لعلّه متعينٌ عندهم إذ لا يستقيم ظاهره على القول بنجاسه الغساله، إذ لابدّ من

اراقه ماء الغَسله الأولى وعصر الثوب، بناءً على اعتباره بعد كلّ غسله، فينجس حينئذٍ الثوب بغسله ثانيا فيه بنجاسه الماء الجديد وانائه».

أو حمل الروايه على اراده التنظيف قبل التطهير، لكنه مخالفٌ لظاهر الروايه كما لا يخفى.

وعليه، فالالتزام بالاطلاق بواسطه هاتين الروايتين، ورفع اليد عن الاشتراط مشكلٌ جدّا، وبالخصوص مع ملاحظه إعراض المشهور عنهما، مع احتمال كونهما منصرفا الى ما هو المتعارف فى أيدى الناس من الغَسل بورود الماء على المغسول لا عكسه، بل يمكن دعوى قيام السيره المستمره المأخوذه يدا عن يد على كيفيه غَسل النجاسات، خصوصا كونه مؤيده مع أخبار الصبّ المستلزم للدفع، الموجب لحصول الطهاره، بخلاف عكسه الوارده فى نجاسه الجسد والثوب والفراش ذى الحشو وغيرهما من بول الصبى وغيره، حيث يتمّ المطلوب بضميمه عدم القول بالفصل بين بول الصبى وغيره من سائر النجاسات، فتصير هذه الأخبار مقيده لاطلاقات الغسل، فتخصّص بصوره كون الماء واردا على النجس لا فى عكسه. وعليه فالأقوى عندنا هو ما عليه المشهور.

نعم، بقى هنا حكم تطهير الأوانى المدّعى ظهوره فى عدم امكان ورود الماء عليها، حتّى احتج إلى استثنائها من اشتراط الورود، وهو كما يشاهد فى روايه عمّار الساباطى، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل، وكم مرّه يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرّات، يصبّ فيه الماء فيحرّك فيه ثمّ يفرغ منه ثمّ يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه، ثمّ يفرغ ذلك الماء ثمّ يصب فيه ماء

آخر فیحرّک فیه ثمّ یفرغ منه وقد طهر، الحدیث»(۱).

حیث حکم علیه السلام بحصول الطهاره مع عدم امکان ورود الماء علی کلّ نجس من جوانب الکوز والاناء، فلابدّ من استثنائه عن الحکم السابق، أو یجعل ذلک الحدیث قرینه علی عدم الاشتراط مطلقا، سواءٌ فی مثل الاناء أو غیره، کما تمسّکوا بها القائلین به ولا یمکن رفع الید عن هذا القول إلاّ بما یردّه من الجواب فیه.

وقد أجیب:

تارهً: بما فی «جامع المقاصد» للمحقّق الثانی: «من أنّ الحقّ أنّه لا یرد بالورود أکثر من وروده ابتداءً، وإلاّ لم یتحقق الورود فی شیء ممّا یحتاج فصل الغساله عنه إلی معونه شیءٍ آخر»، ولعلّه إلی ذلک أشار الشهید فی «الذکری» بقوله: «إلاّ أن یکتفی بأوّل وروده، فحینئذٍ کان الأولی أیضا مشتملاً علی الورود فی الابتداء».

وأخری: بما عن «المعالم»، حیث قال ــ علی المحکی فی «الجواهر» ــ : «بأن من أمعن النظر فی دلیل انفعال القلیل بالملاقات ما رأی أنّه مختصٌ بما إذا وردت النجاسه علی الماء، فیجب حینئذٍ أن یکون المعتبر هنا هو عدم ورود النجاسه علی الماء، لا ورود الماء علی النجاسه، والفرق واضح، فلم نحتج حینئذٍ الی استثناء نحو الأوانی ولا لتکلّف حمل الورود علی ما یقع أوّلاً» انتهی.

ثمّ قال صاحب «الجواهر» بعده: «قلت: وکأنّ مراده عدم صدق ورود المتنجس علی الماء فی اثناء غسل الأوانی ونحوها، وإن کان لا یصدق أیضا ورود الماء

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

إلاّ من بول الرضيع، فإنّه يكفى صبّ الماء عليه (۱)

عليه أيضـا، لكن الثـابت من الأدله نجاسه الأوّل خاصّه دون غيرها، فتبقى حينئذٍ على العفو عنها فى حال التطهير لحاله الورود، ولهذه الدقيقه صدّرنا عنوان المسأله بما عرفت، فتأمّل» انتهى(۱).

قلنا: مرجع هـذا الكلام إلى أنّ صوره ما لا يمكن خارج عن القاعـده بواسـطه الـدليل، لأنّه من الواضـح أنّ قاعـده انفصال القليل بالملاقاه لا تفرق ــ لو لا الـدليل ــ بين الورودين من جهه صـدق التلاقى مورودا، اللّهمّ إلاّ أن يسـتفاد هـذا القيـد من هـذا الخبر وأشباهه، لما لا يمكن فيه ورود الماء، فإذن صار المرجع هو ما عرفت، واللّه العالم.

(۱) ثبت ممّا ذكرنا فى المبحث السابق وجوب العصر فى غَسل الثياب، لكن الأصـحاب اسـتثنوا عنه تبعا للمشهور المتنجس منها ببول الصبى، كما أشار اليه فى المتن، بل فى «الجواهر»: «لا أجد فيه مخالفا» كما اعترف به فى «المدارك» و«المعالم» و«الذخيره» و«الحدائق» و«المفاتيح»، بل فى الأوّل نسـبته إلى مذهب الأصـحاب، وفى الثانى إلى اتفاق كلمه الأصـحاب الذين وصل كلامهم الينا، بل فى «الخلاف» وعن «الناصـريات» الاجماع عليه وهو الحجّه، بل قد يشـعر أيضا نسبه الخلاف فى «المعتبر» و«المنتهى» الى أبى حنيفه وغيره من أهل الخلاف

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۱۶۰.

بالاجماع علیه بیّننا، مضافا إلی ما عرفت من قیام الاجماع، فقد وردت أخبار مستفیضه داله علی ذلک: غسل الثوب عن بول الصبی

منها: حسن الحلبی أو صحیحه، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن بول الصبی؟ قال: تصبّ علیه الماء، فإن کان قد أکل فاغسله بالماء غسلاً، والغلام والجاریه فی ذلک شرع سواء»(۱).

والظاهر رجوع الجمله الأخیره من الحکم بالتسویه الی صوره ما لو کان الصبی قد أکل لا مطلقا، أو أرید من التسویه فی أصل النجاسه، أی فیما لو کان بول کلیهما نجسا، سواءٌ کان قد أکل أم لا فی الصبی والصبیه، ولکن الاحتمال الأوّل أولی، لما قد عرفت من عدم التسویه بین حکم بولیهما لما قبل الأکل فی کیفیه غسله وتطهیره.

ومنها: خبر «فقه الرضا»، قال: «وإن کان بول الغلام الرضیع فصبّ علیه الماء صبّا، وإن کان قد أکل فاغسله، والغلام والجاریه سواء»(۲).

ومنها: المروی عن «کشف الغمّه» وغیره کالرضوی(۳)، بل عن العامّه روایته أیضا معتمدین علیه بحسب الظاهر، عن زینب بنت حجش، قالت: «کان النبی صلی الله علیه و آله نائما فجاء الحسین علیه السلام فجعلتُ أعلّله لئلا یوقظه، ثمّ غفلتُ عنه فدخل... الی أن قالت: فاستیقظ النبیّ صلی الله علیه و آله وهو یبول علی صدره، فقال صلی الله علیه و آله : دعی ابنی حتّی یفرغ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- فقه الرضا، ص ۹۵؛ المستدرک، الباب ۲ من النجاسات، الحدیث ۱.

۳- المستدرک، ج ۱، الباب ۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

من بـوله، وقـال: لاـ تزرمـوا بـول ابنی، ثمّ دعـا بمـاء فصبّ علیه، ثمّ قـال: یجزیء الصبّ علی بول الغلاـم، ویغسـل بول الجـاریه، الحدیث»(۱).

ومنها: الخبر المروی عن «معانی الأخبار» مسـندا: «أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله أتی بالحسن بن علی علیهماالسلام فوضع فی حجره فبال، فأخذه فقال: لا تزرموا ابنی، ثمّ دعا بماء فصبّ علیه»(۲).

قال الأصمعی: الإزرام القطع، یقال للرجل إذا قطع بوله قد أزرمت بولک.

ومنهـا: مـا یمکن جعله مؤیـداً للمـدّعی ما رواه السـکونی المروی فی «الفقیه» و«التهـذیب» و«المقنع» و«العلل» عن جعفر، عن أبیه علیهماالسـلام : «أنّ علیـا علیه السـلام قال: لبن الجاریه وبولها یُغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأنّ لبنها یخرج من مثانه أمّها، ولبن الغلام لا یغسل منه الثوب ولا من بوله قبل أن یطعم، لأنّ لبن الغلام یخرج من العضدین والمنکبین»(۳).

فـإنّ ظـاهر الحـدیث وإن دلّ علی طهـاره بول الغلاـم، إلاّـ أنّه لابـدّ أن یـأوّل الی أنّ المراد من عـدم الغسل هو کفایه الصبّ فیه، بخلاـف بول الجـاریه حیث أنّه لابـدّ فیه من الغسـل، حتّی قبل الأکل، کما یحمل حکم الغسل فی لبن الجاریه علی الاسـتحباب، لأـنّ لبنهـا طـاهرٌ فلاـ تحتـاج الی الغسـل، أو یحمل الروایه علی التقیه لموافقته لفتوی بعض العامّه، کما یؤیّـده کون الراوی للخبر عامّیا.

۱- کنزالعمّال، ج ۵، ص ۱۲۸، الرقم ۲۶۴۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

ومنهـا: الخبر المروى عن لبـانه بنت الحارث، قالت: «كان الحسن بن على عليهماالسـلام فى حِجر رسول اللّه صـلى الله عليه و آله فبال عليه، فقلت: اعطنى ازارك لا غسله، فقال: إنّما يغسل من بول الانثى وينضح من بول الذكر»(١).

بـأن يكون المراد من نفى الغسـل فى بول الصبى، المسـتفاد من أداه الحصـر هو نفيه الغسـل المتعارف، أى يكفى الصبّ فيه، ولا يحتاج إلى الغسل، لا نفيه لأجل كونه طاهرا، للاجماع على نجاسه البول كلّه، وشذوذ قول من خالف.

هـذه هى الأخبـار الـداله على كفـايه الصبّ فى بول الرضـيع بالصـراحه والمنطوق أو بالمفهوم، وهـذه الأخبار تقيـد أو تخصّـص الاطلاقات والعمومات الداله على لزوم الغسل الزائد على الصبّ فى البول، وعليه الفتوى.

وما قيل: ــ كما فى «المـدارك» ــ بعدم عموم واطلاق فى الأخبار ليتناول ما نحن فيه، فيبقى أن نرجع الى الأصل الغير المعارض وهو أصل البراءه.

ممّا لا يمكن المساعده معه، لوجود كلّ منهما خصوصا الأوّل منهما، لدلاله المفرد المعرّف للطبيعه الشامله لجميع الافراد.

أقول: يبقى هنـا بعض الأخبـار الـذى قـد يسـتفاد منه لزوم الغسـل، وهو مثل مضـمره سـماعه، قال: «سألته عن بول الصبى يصـيب الثوب؟ فقال: اغسله. قلت: فإن لم أجد مكانه؟ قال: اغسل الثوب كلّه»(٢).

ولكن يمكن أن يجاب عنه أوّلاً: يمكن أن يكون فى صدد دفع توهّم كون بول

١- تيسر الوصول، ج ٣، ص ٥٧ عن لبابه.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

الصبی طاهرا، فأراد أفهام أنّه نجس، کما یؤیّد ذلک ذیله حینما قال لعلّی لا أجد مکانه، حیث یُؤمی الی ما بیّناه. واطلاق الغسل لمطلق التطهیر الحاصل من الصبّ موالغسل غیر عزیز.

وثانیا: امکان حمله علی الصبی الذی أکل، جمعا بینه وبین تلک الأخبار، لو لم نقل بحمل الغسل علی الصبّ، وإلاّ یحفظ عنوان الصبی فی الرضیع.

وثالثا: لو تنزّلنا عن ذلک، وسلّمنا کون الغسل مستعملاً فی معناه، ولم نحمل الصبی علی المتغذی، نقول بجواز الحمل علی الاستحباب، للجمع بینه وبین تلک الأخبار بالتصرف فی الهیئه.

هذا کلّه، فضلاً عن أنّه مضمر لا یقدر علی المعارضه مع تلک الأخبار، خصوصا مع کونه موهونا بإعراض الأصحاب عن العمل به، أو الحمل علی التقیه لموافقته لفتوی أبی حنیفه وغیره، مع امکان أن یکون الغَسل أحد فردی التخییر بینه وبین الصبّ جمعا بین الروایات. واللّه العالم.

تنبیهات باب غَسل ثوب الصَّبی

تنبیهات باب غَسل ثوب الصَّبی

التنبیه الأوّل: بعد ما ثبت کفایه الصبّ فی تطهیر بول الرضیع، یقع البحث فی أنّه هل یحتاج الی العصر مع الصبّ، أم یکفی ولو مع عدم العصر؟

الظاهر من الأخبار المطلقه کفایه مطلق الصبّ، أی یطهره بلا حاجه إلی العصر، فلا تقیّد بما جاء فی خبر الحسین بن أبی العلاء، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن

الصّبی یبول علی الثوب؟ قال: تصبّ علیه الماء قلیلاً ثمّ لقصره»(۱) لوجوه:

أوّلاً: إنّه معرض عنه الأصحاب، حیث لم یفت أحدٌ بلزوم العصر فی بول الرضیع، حتّی عند من یقول بالغسل فیه مرّتین کصاحب «کشف الغطاء».

وثانیا: احتمال کون العصر للتخفیف لا ـ للتطهیر کما عن «الجواهر»، وإن کان هذا لا یخلو عن نظر، حیث لا داعی لذلک إذا فرضنا تطهیره بالصبّ بلا تخفیف.

وثالثا: احتمال کون العصر لاخراج عین النجاسه من الثوب، فإنّ ذلک واجبٌ عند من یقول بنجاسه هذا البول کما فی «المدارک»، وإن اعترض علیه صاحب «الجواهر» بقوله: «وإن کان لا ـ یخلو من تأمّل، لامکان منع وجوب الاخراج، بل یکفی الاستهلاک بالصبّ لاطلاق المنصوص والفتاوی».

ورابعا: لقصوره سنده کما فی «مصباح الفقیه».

أقول: هذا القول غیر وجیه، لأنّ الرواه الواقعین فی السلسه معتبرون، وعلیه فلابدّ من الحمل علی الاستحباب جمعا بینه وبین المطلقات، لأنّ التقیید به علی فرض وجوب العصر فی التطهیر یستلزم التنبیه علیه عند ذکر الصبّ للتطهیر، وإلّا یلزم تأخیر البیان عن وقت الحاجه، وهو قبیح، فلعلّ لمثل هذه الأمور لم یفت علی طبق الروایه أحدٌ، وعلیه فالأقوی کفایه الصبّ مطلقا.

تنبیهات باب غَسل ثوب الصبی

مساواه الصبی مع الصبیّه فی الغَسل

التنبیه الثانی: لا اشکال فی کفایه الصبّ فی الرضیع الذکر، إنّما الکلام فی أنّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب النجاسات، الحدیث .

هل يكفى فى الرضيعه أم لا؟

الـذى عليه المشـهور هو الثانى، خلافا للصدوقين، ولعلّ فتواهما بالمساواه كان لأجل ما جاء فى حسن الحلبى وروايه «فقه الرضا» حيث كان فيهما بأنّ «الغلام والجاريه فى ذلك شرع سواء».

وقـد يتوهّم أنّ المراد تساويهما فى التطهير بالصبّ، مع أن الظاهر أنّ قول المشـهور هو الأقوى، بل فى «الجواهر»: «ولعلّه لاخلاف فيه»، وعليه فيحمـل التسـاوى فى الروايـتين إمّا على النجـاسه أو أنّ المراد الرجوع الى صوره كونه بعـد الأكـل، خصوصـا إن قلنا بجريان مثل هـذا التركيب مجرى القيد المتعقّب بجمل متعدده بالحمل على القدر المتيقن وهى الأخيره، ولا أقلّ من الحمل عليه لأجل رفع التعارض، هـذا مضافا إلى كونه مؤيّـده بخبر السـكونى وزينب بنت جحش ولبانه بنت الحارث بانحصار الغسل للأنثى والنفى عن الذكور، فيبقى بول الصبيه مندرجا تحت اطلاق أدله البول، واستصـحاب بقاء النجاسه عند الشك فى حصول الطهاره بالصبّ، كما لا يخفى.

وعليه، فمـا فى «الحـدائق» من الميـل الى المسـاواه متعجبـا من إعراض الأصـحاب عن ذلك فى غير محلّه، بل قـد يظهر ممّا ذكر الحاق الخنثى المشكل والممسوح الى الانثى، للشك فى ذكوريتهما، والمرجع حينئذٍ إلى استصحاب بقاء النجاسه الى أن يغسل.

فى الفرق بين الصبّ والرّش

التنبيه الثالث: فى أنّ الظاهر الفرق بين الصبّ والرشّ من جهه اشتمال الأوّل

للغلبه والقـاهريّه دفعهً دون الرشّ، فعليه لابـدّ أن يقال إنّه فى الصبّ يلزم أن يكون الماء مسـتوعبا لمحلّ البول وما يرسب فيه، فلا يكفى مجرّد الاصـابه كـالرشّ مـن غير استيعـاب، بـل فى «المـدارك» إنّـه ممّـا قطع به الأصـحاب، بـل لعلّه أيضـا معقـد اجمـاع «الخلاف»، ولا ينـافيه مـا نقله العلاّمه فى «التـذكره» من حكايه قول لنا بالاكتفاء بالرشّ، لانّه قال بعـده: «فيجب فيه التعميم، فلا يكفى اصـابه الرشّ بعض مورد النجاسه»، ولعلّه أراد من الرشّ ما يساعـد ويناسب مع الصبّ، والاّ يشـكل الاكتفاء بالرش المنافى للصبّ، لوضـوح أنّ فى الرشّ بحسب المفهـوم يكفى شـموله لظـاهر المحـلّ وعمومه، وإن لم يرسب فيه، مع أنّه مخـالفٌ لظـاهر ألادله، ضـروره عدم زوال النجاسه من دون مباشـره المطهّر، خصوصا مع ملاحظه وجود استصـحاب النجاسه المقتضى بقائها الى أن يتحقّق الصبّ، الموافق مع النصّ والفتوى، وعليه فالرشّ غير كاف الاّ أن نرجع الى ما هو الموافق للصبّ المسـتوعب فى مقابل الغسل الذى لا يحتاج فيه العلاج والاحتيال بالدلك والغمز والتقلّب اللازم فى الغسل.

بـل قـد يظهر من كلام صـاحب «الجواهر» أنّه يعتبر فى الصبّ جريـان المـاء، حتّى يصـدق عليه مسـمّى الغسل المعتبر فى مفهوم الغَسـل فى الوضوء والغُسـل ونحوهمـا، تحصـيلاً لعنوان الغَسل المـذكور فى أدله غسل النجاسات، غايه الأمر يعـدّ الغَسل فى بول الصبى بـالصبّ المشـتمل على الجريـان كمـا ورد ذلـك فى موثقه سـماعه وغيرها ممّا ورد فى ثوب المربيّه دون الغسل فى سائر النجاسات من لزوم العلاج والدلك ونحوهما فيها.

أقول: وممّـا يؤيّـد مـا ذكرنـا ملاحظه استعمال كلمه (الصبّ) فی غَسل الجسد من البول، معلّلين ذلك بأنّ البول ماء، مع أنّه لا اشكال فی لزوم صدق الغسل بمعناه الحقيقی فی تطهير البول.

وعليه، فما فی «جامع المقاصد» وتبعه عليه غيره من عدم اعتبار الجريان على محلّ البول ليس على ما ينبغی، وعليه فالاكتفاء بالرّش بحسب معناه الحقيقی مشكلٌ.

نعم، إن اعتمدنا فی ذلك على الخبرين العامين الدالين على كفايه النضح اتّجه الاكتفاء بمطلق الرشّ، وإن لم يستوعب، إلاّ أن الاعتماد على مثل هذه الأحاديث فی غايه الاشكال، إلاّ أن نعتمد على ما ذكرنا من التوجيه. وعليه فالأقوى عندنا اعتبار الصبّ واشتراط غلبته وقاهريته على الموضع النجس، والرسوبات المترسّبه من النجاسه فی البواطن فی التطهير.

اشتراط انفصال غساله الصّب وعدمه

التنبيه الرابع: يقع البحث عن أنّه هل يعتبر فی الصبّ انفصال الغساله _ بعد ما ثبت لزوم الجريان والاستيعاب فيه _ أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

۱. الأقوى هو عدم الاعتبار كما فی «جامع المقاصد» وغيره، بل فی «المدارك»: «إنّه ممّا قطع به الأصحاب»، كما أنّه لعلّه بعض معقد اجماع «الخلاف» أيضا، وعلّته اطلاق أدله الصبّ الشامل لصورتی الانفصال وعدمه، بل هو مقتضی مقابلته مع الغَسل إن جُعل الانفصال فی حدّ الغَسل كما عن «الخلاف» و«نهايه الأحكام» من اتفاقهما على عدم الاعتبار كما لا يجب العصر، مع أنّه لو قلنا

بوجوب العصر فى تطهيره لزم عرفا بالعصر انفصال الغُساله نوعا، ولكن مع ذلك نقول كما لا يجب العصر فى الصبّ، كذلك لا يجب الانفصال، وإن قيل بأنّه ربّما عدم وجوب العصـر أعمّ من عدم لزوم الانفصال، إذ قد يراد بغير العصر من سائر ما يتحقّق منه الانفصال.

۲. وفى قبـال ذلـك قولٌ باعتبـار الانفصـال، بنـاءً على اعتبـاره فى تطهير النجس، كمـا يعتبر فى تطهير سـائر النجاسات، لا لتوقّف مسـمّى الغسـل عليه، بـل لأجل فهم اعتباره فى غسل النجاسات من جهه احتمال اراده انفصال النجاسه، أو حكم النجاسه بانفصال المـاء، بـل لعـلّ المراد من (غَسـل النجاسـات) ازاله النجـاسه بهـذه الكيفيه، نظير ازاله الأوسـاخ، بـل فى «الريـاض» تعليل وجوب الانفصال بنجاسه الغساله.

وفيه: ثبت ممّا مضى أنّ ظهور ألادله من النصوص والفتاوى هو خفّه هذه النجاسه والتساهل فى أمرها، الذى يظهر ذلك فى عدم وجوب العصـر والانفصـال كمـا لاـ يجب فيه الغَسـل، وبه يمتاز عن بول البالغ، بناءً على عـدم اعتبار وجوب العصـر فى بول البالغ أيضا إمّا لطهاره الغُساله أو غيرها، أو يقال بأنّ وجه الامتياز عنه بعدم اعتبار العلاج والاحتيال فيه لاخراج نفس العين مع وجودها، بـل يكفى فى طهرهـا امتزاجهـا بالمـاء بخلاـفه فى البـالغ، والأـمر كـذلك بحسب اطلاـق ألاـدله، وإن تأمّـل فى الأـخير صـاحب «الجواهر» نوع تأمّلٍ.

هـذا، وقـد اسـتثنى صاحب «المدارك» و«الذخيره» من عدم وجوب الانفصال، صوره ما إذا توقف ازاله عين النجاسه على العصـر والانفصال، وإن احتملا عدم وجوبه فيه أيضا، للاطلاق الموجود فى النص، ولذلك اعترض على صاحب

«شرح المتفاتيح» بأنّ الاطلاق لا يثمر مع العلم بالنجاسه، ووجود عين النجس وبقائه فى الثوب وعدم استهلاكه بمجرّد الملاقاه للماء، فإنّ نجس العين بمجرّد أصابه الماء كيف يصير منقلبا، ومع عدم الانقلاب كيف يصير طاهرا؟!

أقول: لا يخفى أنّ الاعتراض بمثل هذه الأمور لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق الموجود فى النص، الموجب للظهور فى كون نجاسه مثل هذا البول يعدّ أخفّ من غيره، حيث يكفى فى تطهيره استيعاب الماء لمحلّ البول وغلبته عليه واستهلاكه كذلك، وإن لم ينفصل عنه، وإلاّ لا يفارق عن سائر الأبوال، وعليه فلا فرق حينئذٍ فى الاكتفاء بالصبّ على المتنجس بين ما يعصر ما لا يعصر، وبين ما ترسّب فيه الغساله وما لا ترسب، سواءٌ كان ما وقع عليه أرضا أو غيرها، بل قد يستظهر من اطلاق تلك ألادله حينئذٍ طهاره غسالته واستثنائها عن غيرها، لو سلّمنا نجاسته، وتكون حكم الغساله هنا كحكم الغساله المختلفه فى غيره، لأنّ هذه الأمور يعدّ من قبيل الالتزام بلوازم الشىء عرفا، فإذا حكمنا بكفايه الصبّ مطلقا، ترتّب عليه مثل تلك الأمور، وإن خالفنا فى ذلك صاحب «كشف الغطاء» والتزمنا بنجاسه المنفصل من غسالته ولو بعصر، وإن لم نقل بشرطيه العصر فيه بناءً على نجاسه الغُساله، تمسّكا باطلاق أدله نجاسه الغساله، الشامل لما نحن فيه أيضا، كما خالفناه فى الحكم بالغسل مرّتين، تمسكا باطلاق الأبوال.

ولكن ظهر ممّا ذكرنا أنّ العمده فى الحكم بطهارتها هى الاطلاقات الداله على ذلك، وإن ذكر تأييدا لذلك من المناسبات: من فحوى عدم اشتراط الانفصال، وظهور خفّه حكم هذه النجاسه، واستبعاد اختلاف حكم الماء الواحد بالنسبه الى

طهـارته ونجاسـته، بمعنى إن خرج كـان نجسـا وإلاّ ـ كان طاهرا، وغير ذلك ممّا لا يمكن جعل كلّ واحـدٍ منها دليلاً مسـتقلاً فى المسأله لو لا الاطلاقات، لأنّ الالتزام بما ذكر مع الدليل غير مانعٍ كما لا يخفى.

بـل لا ـ يبعـد اجراء حكم بـول الصّبى على مـا تنجس به من المايعـات وغيرهـا كالمـاء ونحوه، فيجزى الصبّ على المتنجس بعد اخراج العين أو استهلاكها، بناءً على الاكتفاء بذلك، معلّلاً بعدم زياده حكم الفرع على الأصل، وظهور انتقال حكم النجاسه الى المتنجس لا أزيد، كما فى «الجواهر».

ولكن يمكن أن يقال: بعـدم اجراء حكم بوله فى هذه الصوره، لأنّ الحكم يعدّ مخالفاً للقاعده، فيقتضـى الاقتصار فيه على القدر المتيقن، وهو الـذى ورود فى لسـان الـدليل، وهو ليس إلاّ ـ فى خصوص المتنجس ببول نفسه، فلا ـ يشـمل ما تنجّس به، فينـدرج تحت ما يـدلّ على وجوب الغَسل عنـد التطهير، وما ذكر من عدم زياده الفرع على الأصل أمرٌ اعتبارى لم يقم عليه دليل، وانتقال حكم النجـاسه الى المتنجس لا ـ أزيـد غير ثـابتٍ، خصوصـا مع ملا ـ حظه جريـان استصـحاب بقاء النجاسه لو شك فى طهارته مع الصبّ دون الغسل.

وعليه، فالأحوط لو لم يكن أقوى هو وجوب الغسل كما عليه المحقق الآملى فى مصـباحه، وإن كان مقتضـى خفّه حكم النجاسه هنا هو ما ذكره صاحب «الجواهر» رحمه الله .

ثم اسـتدرك صاحب «الجواهر» عمّا سبق بقوله: «نعم، أو أصابه نجاسه أخرى غير بول الصبى، أو ختلط نجاسه غيره، لم يجر عليه الحكم المذكور».

ثم استشكل فيما لو اختلط معه ما لا يخرج المتنجّس به عن صدق نجاسته

ببول الصبی کالقلیـل جـدا من بول البالغ مثلًا، وخصوصا لو کان المباشـر ببول الصبی نجسا، لمنع تأثیر النجس فی النجس حکما مع عدم بقاء اسم المؤثّر.

أقول: وفیه ما لا یخفی، لأنّ صدق نجاسته ببول الصبی لا یمنع عن صدق نجاسته بغیره إذا اختلف حکم کلّ واحد منها، ولو کان قلیلًا جدّا، کما لا یضرّه نجاسه المباشر لبول الصبی حکما عن ترتّب حکم کلّ واحدٍ ما هو لنفسه، وما ذکره من منع تأثیر النجس فی النجس حکما إنّما یتمّ ویصـحّ إذا کانا متحدی الحکم، لا فیما إذا اختلفا کما فی المقام، حیث یکتفی بالصبّ فی بول الصبی وبالغَسل فی غیره.

حکم بول الصّبی المتغذّی باللّبن النجس

التنبیه الخامس: ثبت فیما مضـی أنّ حکم بول الصبیالمتغذّی بلبن المسلمه، هو کفایه الصّب فی تطهیر المتنجس به، فهل یلحق به المتغذّی بلبن الکافره أو الکلبه أو الخنزیره أم لا؟ فیه وجهان:

۱. من نـاحیه ملاـحظه اطلاق النص بما یصـدق أنّه بول الصبی والرضـیع، یوجب الالحاق، لکن من جهه أنّ بوله من حیث نفسـه یعـدّ بولاًـ له لا ما لاقی نجسٍ آخر، وفیعـدّ بوله بول ولـد الکافر ویعـدّ نجسا إن فرض ولادته من الکافره، وأما لو لم یکن الصبی متولدا إلاّ من بین المسلِمین، أو من المسـلم الذی یحلق به للحوقه بأشـرف المعمودین، ولکن تغذیه کان من الکافره، فإنّه أیضـا خارجٌ عن حکم بول الصبی، لأجل انصراف الاطلاق إمّا لندره وجوده کما فی تغذیته بلبن الکلبه

والخنزيره، وإمّا لنـدرته بلحـاظ كون مسـاق لسـان الأخبـار المسـلمين بحسب المتعـارف، لا ـ ما كان خارجا عنهم كالكفّار، ومع ملاحظه فحوى التعليل الوارد فى روايه السكونى فى نجاسه بول الجاريه، بأنّ لبنها يخرج من المثانه، فلبنها وبولها نجسٌ لابـدّ فيه من الغَسل، ففى المقام الذى كان لبنه نجسا، فنجاسه بوله يكون بطريق أولى فلابدّ من الغسل.

أقـول: قـد نـوقش فى فحوى الخبر المـذكور والتعليـل الوارد فيه والـدالّ على أنّ لبن الجـاريه من مثـانه أمّهـا، حيث أعرض عنه الأصحاب، فكيف يجوز الأخذ به من حيث فحواه.

ولكن قد اجيب عنه: بأنّ أصل الحكم فى عدم كفايه الصبّ فى بول الجاريه كان معمولاً به بين الأصحاب، وإن لم يكن التعليل الموجود فيه تاماً، لكنه يكفى فى صحه الأخذ به، وكيف كان لو شككنا فى شمول الاطلاق لبول مثل هذا الصبى، لأجل نجاسه لبنه، فالمرجع حينئـذٍ الى استصحاب النجاسه ببقائها بعد الصّب حتّى يغسل، وإن كان جريان هذا الحكم بلزوم الغسل فى بوله لو كـان تغـذيّه من اللّبن النجس بـالعَرَض دائمـا لا ـ يخلو عن تأمّل، لأجـل اطلاـق دليل النصّ، فيكون الحكم بلزوم الغَسل فى بوله بالنسبه الى صوره سابقه مطابقا للاحتياط، وإن كان جريان هذا الاحتياط فى مابعده يكون أضعف، لقوّه الاطلاق فى الثانى وعدم انصرافه عنه.

وممّا ذكرنـاه فى نجـاسه اللّبن لأجل كونه للكافره أو الكلبه أو الخنزيره، يظهر أولويه الحكم بلزوم الغسل فى بول الرضـيع المتولّد من الكافرين، لأنّ فيه مضافا الى نجاسه لبنه بلحاظ أمّه، تعرض النجاسه على بوله بواسطه تماسّه ببدنه النجس،

باعتبار أنّه محکوم بالکفر والنجاسه کوالدیه، فیخرج بذلک عن حکم بول الرضیع الذی یکفیه الصبّ، کما یظهر حکم الأولویّه بلزوم الغَسل فیها أیضاً لو کان الولد متولّدا من الکافرین، إلاّ أنّه ارتضع من لبن المسلمه، ولم نحکم بإلحاقه بالمسلم کاللّقیط فی دار الاسلام، فإنّه حینئذٍ وإن کان اللّبن الذی شربه طاهرا وبوله من اللّبن الطاهر، إلاّ أنّ مباشره بوله ببدنه النجس یوجب خروجه عن موضوع الدلیل، ولا أقلّ من الشک فیه، والمرجع الی استصحاب النجاسه وبقائها بعد الصبّ الی أن یتحقّق الغَسل المطلوب.

نعم، علی القول بعدم تبعیّه الولد لأبویه فی الکفر، وأنّه یعامل معه معامله المسلم بدلیل الفطره کما قیل، وکان لبنه من المسلمه، فلا اشکال حینئذٍ فی کفایه الصّب فی التطهیر، لکونه مصداقا للدلیل المذکور، کما لا یخفی.

التنبیه السادس: ظهر ممّا مرّ سابقاً فی أنّ حدیث الحلبی و«فقه الرضا» یدلاّن علی أنّ الرضیع إن «کان قد أکل فاغسله بالماء غَسلاً»، ممّا یعنی أن حکم الصبّ مختصٌ لعنوان الرضیع، وأنّه ثابت مادام یصدق علیه عنوان الرضیع، إذ العنوان الوارد قد أخذ من جهه تقابله مع صوره أکله، وعلیه یصیر ملاک الحکم فی کفایه الصبّ وعدمه هو صدق کونه آکلاً للطعام فیغسل، وإلاّ یجب الصّب، سواءٌ کان صدق الأکل قبل الحولین أو بعده، فیصیر مدار الحکم ومحوره ذلک لا الحولین للاطلاق الموجود فی النص، هذا مضافا الی امکان استصحاب بقاء حکمه بعد الحولین أیضا، کما علیه المشهور فی الجمله، خلافا للمحکی عن الحلی فی «السرائر» وفی «جامع المقاصد»، والشهید الثانی فی «الروض» و«المسالک»

حیث قیّدوه بالحولین، ووجهه ــ علی المحکی فی «الجواهر» ــ موافقته للاحتیاط، وتحدید الشارع مدّه الرضاع بذلک، وندره بقاء الرضاع أزید من الحولین عرفا، الموجب لانصراف الاطلاق عنه، بل منع تسمیه المرتضع بعد الحولین رضیعا، بل قد یستدلّ بقوله صلی الله علیه و آله : «لارضاع بعد فطام»(۱) الوارد فی صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبداللّه علیه السلام عن جدّه، بناءً علی أن یکون المراد منه سنّ الفطام کما ورد فی الحدیث(۲)، والمنفی حینئذٍ حکم الرضاع بعد الحولین، وعموم نفیه یشمل المقام.

هذا غایه ما یستدلّ لذلک کما ورد فی «مصباح الهدی»(۳).

أقول: ولکنّه مندفع، لأنّه إن قصد منه أنّ الاحتیاط لما بعد الحولین یقتضی ذلک، فهو أمر جیّد، لکنّه لا یوجب الفتوی علی طبقه بعد قیام دلیل اجتهادی دالّ علی أنّ مدار الحکم صدق الآکلیه لا صدق الرضیع، حتّی یلاحظ فیما یصدق الرضیع حتّی یتبع حکمه، بل الملاک أن یکون آکلاً لا رضیعاً وشارباً للّبن، وکون الرضاع شرعا محدودا بالحولین غیر دخیل فی تقیّد الموضوع، بعد ما لم یلاحظ ویؤخذ فی الدلیل عنوان الرضیع، مع أن صدق الرضاع عرفا علی الزائد علی الحولین بشهرٍ أو شهرین غیر عزیز ولا یوجب انصراف الاطلاق لندرته، مع أنّه لا یضرّ انصراف الاطلاق الی الحولین الناشی عن ندرته بعدهما، من التمسّک بالاطلاق، لأنّه ناش من قلّه وجود بعض الافراد، والانصراف المضرّ هو ما کان

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب ما یحرم بالرضاع، الحدیث ۱.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۳- مصباح الهدی، ج ۲، ص ۲۴۱.

من جهه اختلاف صدق المفهوم الناشئ من التشكيك فى صدقه على أفراده، وقد عرفت أنّه لم يؤخذ فى موضوع الدليل عنوان الرضيع حتّى يلاحظ حدود مصداقه، بل المأخوذ هو (الصبى الغير الآكل)، كما أنّه لو صدق عليه الأكل قبل الحولين يخرج بوله عن حكمه.

أقول: ومنه يظهر الجواب عمّن تمسّك بحديث: «لا رضاع بعد فطام» على أنّ المراد هو سنّ الفطام لا نفسه، فممنوع، لأنّ شمول عموم النفى لأحكام الرضاع بعد سنّ الفطام لا ـ يوجب نفى حكم الصبّ عنه بعده، لما قد عرفت بأنّ الصبّ حكم الصبى غير الآكل لا ـ الرضيع، وعليه فالأ ـ قوى عدم الفرق فى حكم الصبّ بين وقوع أكله فى الحولين أو بعدهما، وإن كان الاحتياط لما بعدهما حسنٌ جدّا كما لا يخفى.

كما لا فرق فى حكم الصبّ بين كون الصبى الرضيع تغذّى من لبن انسان أو غيره من الحيوان كالبقر والمعز، لأنّ الملاك عرفا صدق كونه رضيعا من حيث اللّبن.

وعليه فما فى «مصباح الفقه» من دعوى انصراف الاطلاق عن الرضيع بلبن المعز عن هذا الحكم ليس على ما ينبغى، كما لا يخفى للمتأمّل.

كما أنّ عنوان الرضيع الذى حكم فى بوله بالصبّ يشمل الغلام المتغذّى باللّبن الذى يأكل دون أن يتعوّد عليه عن شهوه، على ما صرّح به غير واحدٍ من الأصحاب، ووجه التقيد بذلك إنّما هو لاخراج الآكل ندرةً فى أثناء اللّبن بحسب الاتفاق، وهذا واضح وإلّا لزم انعدام هذا الموضوع الذى مصبّ الحكم لقلّه وليد لا يأكل شيئا أصلًا، إذ مقتضى الجمود على اطلاق قوله: «وإن كان قد أكل فاغسله بالماء غَسلًا» كما فى روايه الحلبى هو ما عرفت، فلابدّ أن يكون الانصراف الى

وإذا علم موضع النجاسه غَسل (۱)

الأكـل المتعـارف، وهو الأكل المسـتند الى الشـهوه لا القليل الملحق بالعـدم، ولـذلك نرى أنّ الأصـحاب ذكروا هـذا القيـد فى كلماتهم لاخراج صوره الندره كما لا يخفى.

طرق اثبات النجاسه

طرق اثبات النجاسه

(۱) إذا علم المكلّف موضع النجس فى الثوب أو البـدن أو نحوهمـا، فلا اشـكال فى وجوب الغَسل لما تجب الازاله له لتحصـيل شرط الطهاره ولا كلام فيه.

نعم، الـذى وقع الخلاـف فيه، هو مـا لو ظنّ نجـاسه موضعٍ، فظاهر «النهايه» بل صـريح الحلبى هو وجوب الغسل، مسـتدّلاً لـذلك بأمور:

أوّلاً: ابتناء أكثر أحكام الشرع على الظنون.

وثانيا: امتناع ترجيح المرجوح.

وثالثا: الاحتياط فى بعض الصور.

ورابعا: دلاله نصوصٍ بعضها صحيحه على ذلك:

منها: صـحيح عبداللّه بن سـنان، قال: «سأل أبى أبا عبداللّه عليه السـلام عن الرّجل يصـير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجِرّى ويشـرب الخمر، فيردّه أيصلّى فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يصلّى فيه حتّى يغسله»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

ومثله: ما رواه الکلینی عن علی بن محمد، عن سهل بن زیاد، عن خیران الخادم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام ...».

ومنها: ما رواه فی «مستطرفات السرائر» من «کتاب البزنطی»، قال: «سألته عن رجل اشتری ثوبا من السوق للبس لا یدری لمن کان، هل یصلح له الصلاه فیه؟ قال: إن کان اشتراه من مسلمٍ فلیصلّ فیه، وإن اشتراه من نصرانی فلا یلبسه ولا یصلّی فیه حتّی یغسله»(۱).

ومثله خبر الشیخ باسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السلام بتفاوتٍ فی بعض الکلمات غیر ضائره بما هو المقصود.

ومنها: خبر أبی بصیر، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، فی حدیث: «إنّ علی بن الحسین علیهماالسلام کان یبعث الی العراق فیؤتی ممّا قبلکم بالفرو فیلبسه، فإذا حضرت الصلاه ألقاه وألقی القمیص الذی یلیه، فکان یُسئل عن ذلک؟ فقال: إنّ أهل العراق یستحلّون لباس الجلود المیته، ویزعمون أن دبغه ذکاته»(۲).

ومنها: روایه عبدالرحمن بن الحجاج، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : إنّی أدخل سوق المسلمین _ أعنی هذا الخلق الذین یدّعون الاسلام _ فأشتری منهم الفراء للتجاره فأقول لصاحبها ألیس هی ذکیه؟ فیقول: بلی، فهل یصلح لی أن أبیعها علی أنّها ذکیه؟ فقال: لا، ولکن لا بأس أن تبیعها وتقول قد شرط لی الذی اشتریتها أنّها ذکیه. قلت: وما أفسد ذلک؟ قال: استحلال أهل العراق للمیته،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

وزعموا أنّ دباغ جلد المیته ذکاته، ثمّ لم یرضوا أن یکذبوا فی ذلک إلاّ علی رسول اللّه صلی الله علیه و آله »(۱).

وکذا الأخبار الوارده فی وجوب الاجتناب عن غُساله ماء الحمام، معللاً بأنّه: «یرد فیه النصرانی والیهودی والمجوسی والناصبی الذی هو شرّ من الثلاثه»(۲).

هذا جمله ما یمکن الاستدلال للحکم فی المقام أو استدلوا به.

أقول: الانصاف بعد التأمّل یفید عدم تمامیه هذه الأدّله لاثبات ما ادّعوه، فلا بأس بالتعرّض الی جوابها:

فأمّا عن الأوّل: فلأنّ الظاهر من کلامه هو الاستدلال بدلیل الانسداد، لکون الکلام فی الظنّ المطلق الذی لم یکن مستندا الی سبب شرعی، بحیث کان المدار فیه علی وصف الظنّ المطلق أو الظنّ الشخصی، ومن المعلوم عدم حجّیه الظنّ الشخصی أو المطلق فی الأحکام، فضلاً عن الموضوعات، لعدم تمامیه دلیل الانسداد کما قد حُقّق فی محلّه، لوضوح أنّ أدلّته لو تمّت لا تقتضی إلاّ جواز العمل بالظنّ فی الأحکام الشرعیّه الکلیّه التی انسدّ فیها باب العلم لا فی موضوعاتها، فقیاس الموضوعات علی الأحکام فی غیر محلّه.

وأمّا عن الثانی: وهو امتناع ترجیح المرجوح، فهو صحیحٌ لو لم یکن مؤیّدا بحجّه شرعیه من أصلٍ أو استصحابٍ ونحوهما، وإلاّ خرج عن کونه مرجوحا من حیث الدلیل، وإن کان مرجوحا بحسب حال النفس.

۱- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۱ من أبواب الماء المضاف.

وعن الثالث: وهو الاحتياط، فلا اشكال فى حسنه، إلاّ أنّه ليس على حدٍّ يوجب الحكم بوجوب مراعاته، بل هو محكوم فى المقام بما يدلّ على جواز العمل بالطهاره ولو مع الظنّ بالنجاسه، كما يتضح لك ذلك.

وأمّا الجواب عن الأخبار: وهو الرابع من الادله:

أوّلاً: نمنع كون ظهور هذه الأخبار فى المنع عن الاستعمال عند الظنّ بالنجاسه، لوضوح عدم التلازم بين أكل لحم الخنزير وشُرب الخمر، وبين حصول وصف الظنّ بالنجاسه فى ثوب الآكل والشارب. وكذا لا ملازمه بين اشتراء الثوب من النصرانى واليهودى، وبين حصول الظنّ بالنجاسه، بل التفكيك بينهما واضحٌ، وعليه فشىءٌ من هذه الروايات لا يدلّ على اعتبار الظنّ بالنجاسه من حيث وصف الظنّ.

وثانيا: لو سلّمنا دلالتها على ما ادّعى، فهى غير معمول بها، لكون العمل بما يعارضها من الأخبار الدّاله على عدم الاعتبار بالظنّ بالنجاسه الى أن يحصل العلم واليقين بها، فبذلك تسقط هذه الأخبار عن الحجّيه باعراض الأصحاب عنها على حسب ما هو المختار فى محلّه، من أنّ الاعراض موهنٌ للحجّيه ومسقطٌ عنها.

وأمّا خبر أبى بصير: فقد ورد فيه عمل الامام بالقاء الفراء وما يليه من القميص حال الصلاه حيث يفيد أنّه كان لأجل الظنّ بالنجاسه.

وفيه أولاً: أنّه على فرض تسليم دلاله الروايه بما ادّعاه، كان نزعه عليه السلام حال الصلاه احتياطا من الامام فى مقام العمل لا فى مقام الفتوى، كيف ولو كان ممّا لا يجوز الصلاه فيه، لما جاز لبسه فى غير حال الصلاه أيضا، ضروره حرمه استعمال

المیته مطلقا ولو فی غیر حال الصلاه.

نعم، قد یؤمی القول بالتفصیل عن «الذکری» من المشکوک فیها إذا أخذه عمّن لا یعلم کونه مستحلاًّ، بین لبسه فی حال الصلاه بالمنع وبین غیره بالجواز، تمسکاً بهذا الخبر، کما نُسب الیه.

لکنه فی غایه الضعف، للاجماع علی عدم الفرق کما ادّعاه الآملی فی «مصباح الهدی».

وعلیه فیکون الخبر بصدره دلیلاً علی الجواز، وکان عمل الامام بالنزع عملاً بالاحتیاط فی حال الصلاه، فلا یخالف مع الفتوی.

وأیضاً: ما قیل من احتمال أن یکون إلقاء الفرو حال الصلاه لأجل احتمال کونه میته، لا لاحتمال الظنّ بنجاسته، فلا یدلّ علی اعتبار الظنّ فی النجاسه کما هو المدّعی.

ممنوعٌ، لیس علی ما ینبغی، لوضوح أنّه لو کان الأمر کذلک، فلا وجه لالقاء القمیص الذی کان تحته، وعلیه فعله علیه السلام لیس الاّ لأجل احتمال ملاقاته مع الفرو النجس، مضافا الی أن التحقیق فی باب مانعیّه المیته لیس إلاّ من باب نجاستها، ولذا تختصّ مانعیتها بالمیته النجسه دون ما لا نفس لها، کما لا یخفی.

وثانیا: علی فرض تسلیم کون الخبر ممّا یدلّ علی اعتبار الظنّ بالنجاسه فی ترتّب أثره، من وجوب الاجتناب عنه، لکن ثبت ممّا مضی انّه یسقط عن الاعتبار باعراض الأصحاب عن العمل به، لوجود أخبار کثیره مستفیضه بل متواتره علی جواز الاتیان مع الظنّ بالنجاسه الی أن یحصل العلم والیقین، مضافا الی أنّ هذه الأخبار مخالفه لقاعده الیقین کما أشار الیه صاحب «الجواهر»، مضافا الی أن

الأصـل عنـد الشـک فی حجیّه الظنّ هو عـدمها، فیکون المرجع حینئـذٍ الی الأخبار الحاکمه بالطهاره الی حصول العلم بالنجاسه، وعلیه فلا بأس هنا بذکر الأخبار التی أشیر الیها فنقول من اللّه الاستعانه:

الأخبار الدالّه علی طهاره الثوب المشتبه

الأخبار الدالّه علی طهاره الثوب المشتبه

منها: حسـنه الحلبی أو صـحیحه، عن أبی عبداللّه علیه السـلام ، قال: «إذا احلتم الرجل فأصاب ثوبه منی فلیغسل الذی أصابه، فإن ظن أنّه أصابه منیّ ولم یستیقن ولم یر مکانه، فلینضـحه بالماء، وإن استیقن أنّه قـد أصابه منیّ ولم یر مکانه فلیغسل ثوبه کلّه فانّه أحسن»(۱).

ومنها: صـحیحه عبداللّه بن سـنان، قال: «سأل أبی أبا عبداللّه علیه السـلام وأنا حاضـر: إنی أعیر الذمّی ثوبی وأنا أعلم أنّه یشـرب الخمر ویأکـل لحم الخنزیر، فیردّه علیّ، فأغسـله قبـل أن أصـلّی فیه؟ فقال أبو عبـداللّه علیه السـلام : صلّ فیه ولا تغسـله من أجل ذلک، فإنّک أعرته ایّاه وهو طاهر ولم تستیقن أنّه نجسّه، فلا بأس أن تصلّی فیه حتّی تستیقن أنّه نجسّه»(۲).

ومنهـا: مضـمره زراره فی الصـحیح، بـل عن «العلـل» اسـناده إلی أبی جعفر علیه السـلام ، قـال: «قلت: أصـاب ثوبی دمُ رعافٍ أو غیره... الی أن قال: قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه ولم أتیقن ذلک، فنظرتُ فلم أر شیئا ثمّ صلیت فیه فرأیت فیه قال: تغسله

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

ولا تعید الصلاه. قلت: ولِمَ ذاک؟ قال: لأنّک کنت علی یقین من طهارتک ثمّ شککت، فلیس ینبغی أن تنقض الیقین بالشک أبداً»(۱).

ومنها: موثقه عمّار بن موسی الساباطی أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام : «عن رجل یجد فی إنائه فأره وقد توضّأ من ذلک الاناء مرارا أو اغتسل منه، أو غسل ثیابه وقد کانت الفأره متسخله؟ فقال: إن کان رآها فی الاناء قبل أن یغتسل أو یتوضّأ أو یغسل ثیابه ثمّ یفعل ذلک بعد ما رآها فی الاناء، فعلیه أن یغسل ثیابه، ویغسل کلّ ما أصابه ذلک الماء، ویعید الوضوء والصلاه، وإن کان إنّما رآها بعد ما فرغ من ذلک وفعله فلا یمسّ من ذلک الماء شیئا، ولیس علیه شیء، لأنّه لا یعلم متی سقطت فیه. ثمّ قال: لعلّه أن یکون إنّما سقطت فیه تلک الساعه التی رآها»(۲).

ومنها: صحیح معاویه بن عمّار، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الثیاب السابریه یعملها المجوس وهم أخباث وهم یشربون الخمر، ونسائهم علی تلک الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلّی فیه؟ قال: نعم. قال معاویه: فقطعت له قمیصا وخططته وفتّلت له ازارا ورداءا من السابری ثمّ بعثت بها الیه فی یوم جمعهٍ حین ارتفع النهار، فکأنّه عرف ما أرید فخرج بها الی الجمعه»(۳).

حیث یدلّ علی المطلوب بقول الامام علیه السلام : «نعم» وفعله علیه السلام حیث قد خرج بها الی الجمعه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

ومنها: خبر أبى جميله، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام : «أنّه سأله عن ثوب المجوسـى ألبسه وأصـلّى فيه؟ قال: نعم. قلت: يشـربون الخمر؟ قال: نعم نحن نشترى الثياب السابريه فنلبسها ولا نغسلها»(۱).

وغير ذلـك من الأخبار الـداله على الطهاره عنـد الظنّ بالنجاسه الى أن يصل الى اليقين بها، ولا يخفى أن هـذه الأخبار من حيث العـدد بالغٌ الى حـدّ التواتر، فلا يمكن حينئذٍ المساعده مع ما صـرّح به الحلبى أو ما جاء فى ظاهر «النهايه» من وجوب الغسل عند الظنّ بالنجاسه، ولأجل ذلك نرى قيام الشـهره بل الاجماع على عدم وجوب الغسل مع الظنّ بها، خصوصا مع ملاحظه ما ورد فى خبر حمّاد عن الصادق عليه السلام : «الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه نجس قذر»(۲)، وموثقه عمّار: «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم انّه قذر»(۳) حيث يـدلّان على النظـافه والطهـاره الى حين العلم بالقـذاره، وأيضاً خبر حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السلام ، قال: «ما أبالى أبولٌ أصابنى أم ماء إذا لم أعلم»(۴).

فمع وجود هذه الكلّيه فى الأخبار لا يبقى للانسان شك فى الحكم بالطهاره، كما لا يخفى.

أقول: برغم وجود هذه الأخبار، لكن لا بأس بالاحتياط بالتطهير خروجا عن

۱- المصدر السابق، الحديث ۷.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

۴- المصدر السابق، الحديث ۵.

شبهه الخلاف مع ما عرفت، بل لا یبعد القول باستحبابه لما یدلّ علی محبوبیه لسان بعض الأخبار مثل الروایه التی رواها أبی علیّ البزّاز، عن أبیه، قال: «سألت جعفر بن محمد علیهماالسلام عن الثوب یعمله أهل الکتاب أصلّی فیه قبل أن یغسل؟ قال: لا بأس وإن یُغسل أحبّ الیّ»(۱).

بل یمکن استظهار ذلک ورجحان تحصیلها فی الجمله، ممّا ورد من الحکم بالاستحباب فی خبر علی بن یقطین، عن أبی الحسن علیه السلام : «فی الرجل یتوضّأ بفضل الحائض؟ قال: إذا کانت مأمونه فلا بأس»(۲) حیث یفید النهی عنه إذا لم تکن کذلک، أی إذا کانت متهمه بعدم المبالات، کما قد یطلق ذلک بصوره أنّه أن کانت تغسل یدیها کما ورد فی حدیث رفاعه، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «إنّ سؤر الحائض لا بأس به أن تتوضّأ منه إذا کانت تغسل یدیها»(۳)، فإنّ غسل الیدین کنایه عن کونها تراعی النظافه والطهاره، فبالمفهوم یفهم البأس لمن لم تکن کذلک، فحسن هذا الاستظهار للطهاره مسلّم لا کلام فیه، فاحتمال عدم مشروعیه هذا الاستظهار، لأجل ظهور ألادله فی التوسعه فی أمر الطهاره موهونٌ جدّا، بل فی «الجواهر»: «ینبغی القطع بفساده إن أرید منه الحرمه إن لم یقصد به المستظهر قربهً، بل أراد إراقه الماء علی یده مثلاً لزوال نجاستها إن کان واقعا فیها نجاسه، للأصل السالم عن المعارض، والسیره القاطعه وغیرهما»، ونحن نزید علیه أنّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الاسئار، الحدیث ۵.

۳- المصدر السابق، الحدیث ۹.

يجوز الاستظهار حتّى فى صوره قصد القربه بنحو الاستحباب والمحبوبيه الشرعيه، لو لم يستلزم ولم ينجّر الى الوسواس، وإلّا يصير مرجوحا، بل ربّما يوجب التحريم لو كان مقدمه له أو هو منشأه.

هذا كلّه فى الظن بالنجاسه بصوره المطلق عند ما لم يكن منشأه السبب الشرعى.

حكم الظنّ بالنجاسه المتحقّق من السبب الشرعى

حكم الظنّ بالنجاسه المتحقّق من السبب الشرعى

وهو على أقسام:

القسم الأوّل: الظنّ الحاصل بخبر العدل الواحد على النجاسه، فهل على اعتباره دليلٌ بالعموم حتّى يشمل مثله أم لا؟

قيل بالأوّل، واستدلّ له بأمورٍ:

منها: آيه الأذن، وهى قوله تعالى فى سوره البراءه: «وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ»(۱).

تقريب الاستدلال: إنّ اللّه سبحانه وتعالى أمر نبيّه بتصديقه للمؤمنين، الكاشف عن اعتبار قولهم لديه، إذ لو لم يكن معتبرا لم يكن مدحٌ فى تصديقه لهم، ومع اعتباره يكون التصديق حسنا، وإذا كان حسنا كان واجبا، فكأنّ الملازمه ثابته بين حُسن التصديق ووجوبه، فتدلّ الآيه على وجوب التصديق عليه، فبالاطلاق فى الآيه يثبت التصديق فى الموضوعات أيضا فى حق النبى صلى الله عليه و آله ، فإذا ثبت

۱- سوره البراءه، الآيه ۶۱.

التصـديق له صـلى الله عليه و آله للمؤمنين فى الموضوعات، ثبت حقّنا أيضا بالاجماع على مشاركتنا معه فى جميع الاحكام عـدا الأحكام المختصـصه به صـلى الله عليه و آله ، فيثبت به اعتبار خبر المؤمن، والقدر المتيقن منه هو العادل، فتصـير الآيه دليلاً على اعتبار خبر العادل ولو كان واحدا.

وفيه: بعـد التأمّل والدقّه فى الآيه، والرجوع الى هذا المبحث فى الأصول وملاحظته، يظهر خلاف ذلك، لأنّ شأن نزول هذه الآيه وموردها ــ على حسب ما نقله القمّى فى تفسيره فى ذيل هـذه الآيه ــ فى أنّه قـد نمّ منافقٌ وهو عبـداللّه بن نفيل أو الجلاس بن سويـد أو نبلّ بن الحرث على الاختلاف فى اسـمه على النبى صـلى الله عليه و آله ، فأخبره اللّه بذلك، فأحضـره صـلى الله عليه و آله وسأله، فحلف إنّه لم يكن شيءٌ ممّا ينّم عليه، فقبل النبى ذلك منه، فطعن هذا الرجل بعد ذلك فيه صلى الله عليه و آله وقال إنّه أُذُن، فردّ عليه اللّه سبحانه بواسطه نبيّه «قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ»، ولا يخفى أن تصديق النبى له لم يكن لاعتقاده بصدقه، بل اراد أن يحفظ عرض المنافق وسمعته الاجتماعيه، كما يؤمى الى ذلك قوله تعالى: «خَيْرٍ لَكُمْ» حيث أنّه مربوط بذلك المنافق، ثمّ ما جاء بعده حكم مستقلٌ ولا علاقه له بما سبق، بل الآيه من خلال الاعراض تشير الى أنّ تصديقه كان للّه وللمؤمنين لا المنافقين، وعليه فالآيه غير داله على ما استدلّوا من ناحيه الأُذُن. هذا مضافا الى أنّ هناك ردود عديده وارده على دلالتها ومن جهات شتى، ذكرنا تفصيلها فى الأصول فى باب حجيه الظنّ، فمن أراد الاطلاع عليه فليراجع الى كتابنا «لآلى الأصول».

ومنها: آيه النبأ من جهه مفهومها، حيث أنّ وجوب التبيّن فى منطوق الآيه

رتّب على كون الخبر فاسقا، ومفهومها أنّ المخبر إذا كان عادلاً فيقبل قوله ولا يحتاج الى التبين، وقد قرّرنا البحث عنها مفصّلًا في الأصول وقلنا إنّ مفهومها لا يمكن أن يكون دليلاً على حجيّه خبر العادل من جهات متعدده، ليس المقام مجالٌ لذكرها تفصيلًا، ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع كتابنا الأصولى. لكن، الأولى هنا ذكر ما يمكن استفاده ذلك من الأخبار الوارده فى الموضوعات الخاصه الدّاله على حجيّه خبر العدل الواحد، فلا بأس بذكرها تفصيلًا:

ومنها: خبر هشام بن سالم، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى رجل وكّل آخر... إلى أن قال: والوكاله ثابته حتّى يبلغه العزل عن الوكاله بثقه يبلغه أو يشافه ريشا فى؟؟ بالعزل عن الوكاله»(۱).

حيث إنّه صريح فى ثبوت العزل بخبر الثقه، فضلًا عن العادل الذى يعدّ أعلى من الثقه، مع أنّ الأصحاب شرطوا العلم فى حصوله، فالخبر يدلّ على أن خبر الثقه بمنزله العلم، ويترتّب عليه الأثر.

ومنها: خبر ابن أبى عمير، عن حفص البخترى، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الرجل يشترى الأمّه من رجلٍ فيقول إنّى لم أطأها؟ فقال: إن وثق به فلا بأس أن يأتيها، الحديث»(۲).

ومنها: مثله خبر مرسل «المقنعه»، قال: «روى أنّه لا بأس أن يطأ الجاريه من غير استبراء لها إذا كان بايعها قد أخبره باستبراءها، وكان صادقا فى ظاهره

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب الوكاله، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب نكاح البعيد والاماء، الحديث ۱.

مأموناً»(۱) حیث یدلّ علی کفایه إخبار العادل والمأمون فی عدم لزوم الاستبراء وجواز وطیها.

ومنها: خبر عبداللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «اغتسل أبی من الجنابه فقیل له: قد أبقیت لمعهً فی ظهرک لم یُصبها الماء؟ فقال له: ما کان علیک لو سکّت! ثمّ مسح تلک اللّمعه بیده»(۲).

فإنّ الامام علیه قبل کلام الرجل فی الموضوع، فیدلّ بالفحوی علی جواز احراز الموضوعات به أیضا، لأنّه قد رتّب الأثر علی کلامه ومسح تلک اللمعه لتکمیل غُسل الجنابه.

ومنها: ما ورد فی دخول الوقت المشروط بالعلم بأذان العدل العارف بالوقت، وهو مثل خبر الهاشمی، عن أبیه، عن جدّه، عن علی علیه السلام ، قال: «المؤذّن مؤتمنٌ، والامام ضامن»(۳).

ومنها: روایه محمد بن خالد القسری، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : أخاف أن نصلّی یوم الجمعه قبل أن تزول الشمس؟ فقال: إنّما ذلک علی المؤذّنین»(۴).

ومنها: خبر الذی ینهی عن إعلام المصلّی بوجود دمٍ فی ثوبه حتّی ینصرف، وهو مثل خبر محمد بن مسلم، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «سألته عن الرجل یری

۱- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الاذان والاقامه، الحدیث ۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب الأذان والاقامه، الحدیث ۳.

فی ثوب أخیه دما وهو یصلّی؟ قال: لا یؤذنه حتّی ینصرف»(۱).

حیث یستفاد منه تنزیل خبر العدل منزله الیقین، والاکتفاء به علی وجه الضابط والقاعده فی کلّ موضوع لم یثبت کونه من الشهاده المعتبره فیها التعدد، فاذا ثبتت النجاسه بالعدل الواحد، یثبت به التنجّس أیضا، لثبوت الملازمه بینهما فی ثبوته بالعدل الواحد إذا فرضنا أنّه لیس من الشهاده حتّی یعتبر فیه التعدد.

ولا یتوهّم: أنّ النسبه بین ما دلّ علی اعتبار العلم فی النجاسه، وبین ما دلّ علی حجیّه قبول خبر الواحد هو من وجهٍ، ولا مرجّح لأحدهما علی الآخر، فیتوقّف والمرجع الی أصل الطهاره.

لمّا قد عرفت من دلاله هذه الأخبار علی أصل ثبوت النجاسه، الحاکمه علی ما یدلّ علی لزوم العلم فی ثبوت النجاسه، فبهذه الحکومه یثبت التنجّس به لاتحاد مدرکهما.

ومنها: خبر اسحاق بن عمّار، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال: «سألته عن رجل کانت له عندی دنانیر وکان مریضا فقال لی إن حدث بی حدثٌ فاعط فلانا عشرین دینارا، وإعط أخی بقیّه الدنانیر، فمات ولم أشهد موته، فأتانی رجلٌ مسلم صادق فقال إنّه أمرنی أن أقول لک: أنظر الدنانیر التی أمرتک أن تدفعها الی أخی فتصدّق منها بعشره دنانیر قسّمها فی المسلمین ولم تعلم أخوه انّ عندی شیئا؟ فقال: أری لک أن تصدّق منها بعشره دنانیر»(۲).

أقول: هذه هی الأخبار الکثیره الوارده فی أبواب متفرّقه من الفقه، یستفاد منها

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.
۲- وسائل الشیعه: الباب ۹۷ من أبواب کتاب الوصایا، الحدیث ۱.

ثبوت النجاسه أو غيرها من خبر العدل الواحد، ولو لم يحصل من كلامه العلم بما أخبر به من النجاسه وغيرها، ولأجل ذلک ذهب اليه العلّامه فی «التذکره» بل احتمله فی «النهايه»، ومال اليه صاحب «الحدائق»، بل اختاره صاحب «مصباح الفقيه» وأضاف الی تلک الأخبار بعد ما قال: «وهذا _ أی القول بالثبوت _ هو الأقوی) ثمّ قال: (بل الأظهر عدم اشتراط العداله المصطلحه، وکفايه کون الخبر ثقه مأمونا محترزا عن الکذب، لاستقرار سيره العقلاء علی الاعتماد علی أخبار الثقات فی الحسّيات التی لا يتطرّق فيها احتمال الخطأ احتمالاً يعتدّ به لديهم، ممّا يتعلّق بمعاشهم ومعادهم، وليست حجّيه خبر الثقه لدی العقلاء إلّا کحجّيه ظواهر الألفاظ، ومن هنا استقرت السيره المتشرعه علی أخذ معالم دينهم من الثقات، ولم يثبت من الشارع ردعهم عن ذلک، بل ثبت تقريرهم علی ذلک، کما تقرّر ذلک فی الأصول عند البحث عن حجّيه خبر الواحد» انتهی محلّ الحاجه(۱).

وبالجمله: هذا غايه ما يمکن أن يستدلّ لهذا القول فی حجّيه خبر العدل الواحد، واثبات النجاسه من کلامه، وهو أحد القولين فی المسأله.

والقول الآخر: عدم الثبوت، وهو المشهور کما صرّح بذلک صاحب «المعالم»، وعليه المحقّق فی «المعتبر» وفی موضع من «التذکره»، وظاهر «القواعد» أو صريحها، و«جامع المقاصد»، وعن «المبسوط» و«الخلاف» و«الموجز» وشرحه، و«الايضاح» لصاحب «مصباح الهدی»، بل وأکثر أصحاب التعليق تبعا للسّيد فی

۱- مصباح الفقيه، ج ۸، الحديث ۱۶۹.

«العروه» من الاشكال فى قبوله، بلا فرق بين ما ذكر ما تنجّس به الشىء أم لا، كما صرّح به بعضهم، وهو ظاهر آخر، لاطلاقه كاطلاقهم ذلك، وبلا فرق أيضا بين ما كان قبل الاستعمال أو بعده، للأصل وهو الطهاره ما لم يحصل العلم بالنجاسه، لقوله عليه السلام : «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه نجس»، وقاعده اليقين حيث لا يرفع اليد إلّا بالعلم على خلافه، واعتبار العلم فى الأخبار السابقه التى ذكرناه بالتفصيل، ومفهوم ما تسمعه من خبرى البيّنه، وهما:

۱. خبر مسعده بن صدقه، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال: «سمعته يقول: كلّ شىء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرامٌ بعينه فتدعه مِن قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه، والمملوك عندك لعلّه حُرٌّ قد باع نفسه، الى أن قال: والاشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنه»(۱).

فإنّ مفهوم جمله: «أو تقوم به البيّنه» عدم حجّيه ما دلّ عليه غير البيّنه ومنه خبر العدل.

۲. وكذلك المفهوم المستفاد من خبر عبداللّه بن سليمان، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الجُبّن؟ قال: كلّ شىء لك حلال حتّى يجئيك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميته»(۲).

حيث يدلّ على عدم قبول ما يجىء به العدل الواحد الذى لا يصدق عليه البيّنه ولا الشاهدين.

أقول: بقى هنا الجواب عمّا استدلّوا به للثبوت، فنقول ومن اللّه الاستعانه: فبعضها لا يضرّ بمطلبنا مثل إخبار البايع باستبراء الامّه وعدم وطيها، حيث إنّه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ۲.

حجّه مكان اليد، لا لأجل كونه مخبرا واحدا عدلاً فقط فيجوز للمشترى ترتّب الأثر عليه، وكذا فى خبر اللّمعه، وما دلّ على النهى عن إعلام المصلّى بدم ثوبه، لامكان حصول اليقين بعد الفحص إذا أخبره المخبر، مضافا الى أن حجّيته فى الأحكام لا يستلزم اعتباره فى موضوعاتها، لعدم التنافى فى التفكيك بينهما إذا دلّ الدليل عليه كما فى المقام، حيث قام الدليل على الأوّل دون الثانى، ولأجل ذلك يلاحظ أنّ المشهور قائلون بالاعتبار فى الأوّل أى الأحكام دون الثانى وهو الموضوعات.

نعم، يمكن الاستثناء فى الموضوعات التى ورد الدليل على ثبوتها بخبر العدل الواحد، كما فى اثبات عزل الوكيل به، وما دلّ على اثبات الوصيّه بخبره، وما دلّ الدليل على جواز الاكتفاء بأذان العارف من المؤذنين وأمثال ذلك إن قام الدليل على اعتباره بالخصوص، وإلّا استفاده العموم من هذه الموارد فى اشباهها فى غايه الاشكال.

أمّا الجواب عمّا ذكره «مصباح الفقيه»: من قيام بناء العقلاء على العمل بخبر الثقه فى الموضوعات، ولو لم يكن عدلاً، وأنّه يكفى فى صحه التمسّك عدم احراز الرّدع عن الشارع، مع كونه بمرآه ومنظره.

أقول: فى كلا الأمرين اشكال:

أمّا الأوّل: فلانّ بنائهم وإن كان محرزا باستقرار السيره فى الاعتماد على أخبار الثقه فى الحسّيات التى لا يتطرق فيها احتمال الخطا فى المعاش والمعاد، لكنّه ليس مع شكّهم فى صدق المخبر وكذبه وتحقق المخبر عنه وعدمه، بل بإخبار

المخبر يحصل لهم العلم العادى الاطمينانى بتحقّق خبره، فيعملون على وفقه من جهه حصول العلم لهم بخبره، وإن كان يزول علمهم هذا بتشكيك مشكك، فهم حين العمل على وفق خبر المخبر لم يكونوا شاكّين وعند حصول الشك لهم لاـ يكونوا عاملين.

وأمّا عن الثاني: وهو الامضاء ولو بعدم الردع عنهم، لما قد عرفت من خبر مسعده بن صدقه من حصر القبول فى الموضوعات الى الاستبانه واليقين أو اقامه البيّنه عليه، وهو يكفى فى الرّد عليه.

وعليه، فالأقوى عدم اعتبار قوله بترتيب الآثار عليه، إلاّـ فيما حصل للشخص بإخباره الوثوق والاطمينان بصدقه، ولعلّ الحال كذلك فى غالب الموارد، كذلك إلاّ أن يقوم دليل بالخصوص على اعتباره ولو لم يحصل له الوثوق والاطمينان، نظير ما عرفت فى الإخبار الوارده فى الوصيّه وعزل الوكيل وغيرهما، واللّه العالم.

هذا تمام الكلام فى ثبوت النجاسه بالظنّ الحاصل من السبب وهو خبر العدل الواحد.

القسم الثانى: من الأقسام التى يحصل بها الظنّ بالسبب الشرعى هو البيّنه، أى إخبار العدلين بشىءٍ من النجاسه وغيرها، بل حتّى فى الموضوعات، فيقع البحث عن أنّه هل تثبت النجاسه بها أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

۱. قول الثبوت، وهو المشهور، بل فى «الجواهر»: «ينبغى القطع بقبول البيّنه فى ذلك، كما صرّح به فى بعض الكتب السابقه، وحكى عن آخر، بل لا أجد فيه خلافا».

۲. وقول آخر بعدمه، وهو المحكى عن القاضى ابن البراج وعن ظاهر عباره الكاتب والشيخ، بل قد يظهر موافقه بعض المتأخّرين كما عن «مستند الشيعه»

نقله، واستدلّ الثانی بأن الطهاره معلومه بالأصل، ولا یسقطها إلاّ العلم الذی هو طریق للاثبات، وشهاده الشاهدین لا یفسد إلاّ الظنّ، فلا یترک لأجله المعلوم، هذا کما فی «المعالم».

ولکن یرد علیه: بأنّ الطهاره المعلومه بالأصل التی جعلها معارضه للظنّ الحاصل من البیّنه، لیس إلاّ عباره عن استصحابها، ومن المعلوم بأنّه إن ثبتت حجیّته البیّنه وکونها بمنزله العلم، فإنّه لا یعارضها الاستصحاب وإن لم تفد الظنّ، وإلاّ فلا تقابل بشیءٍ من الأصول والأدلّه، لا انّها لا یفسد الاّ الظنّ، بل لأجل أنّها لیست بحجّه. هذا مضافا الی أنّ الطهاره بالأصل طهاره ظاهریه ثابته للشیء المشکوک طهارته واقعا، وعلی تقدیر اعتبار البیّنه بالإخبار فی اثبات النجاسه تکون نجاستها ثابته واقعیه، وبعد اثبات هذه النجاسه بالبیّنه لا یبقی شک فی الطهاره الواقعیه حتّی یعمل بدلیل الأصل بالطهاره الظاهریه، وعلیه فدلیل اعتبار البیّنه یهدم موضوع الطهاره الظاهریه ولو حکما، الموجب لارتفاع حکمه وهو الطهاره الظاهریه بواسطه زوال موضوعه، ومعنی ذلک حکومه دلیل اعتبار البیّنه علی أصاله الطهاره، کما لا یخفی.

أقول: ومنه یظهر الجواب عن کلّ ما یترتّب علی الشک من قاعده الطهاره المستفاده من خبر حمّاد حیث قال علیه السلام : «کلّ شیء نظیف حتّی تعلم انه قذر»(۱)، وقوله علیه السلام : «الماء کلّه طاهر حتّی تعلم انه قذر»(۲)، ومثل قول علی علیه السلام فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

روایه حفص بن غیاث: «ما أبالی أبولٌ أصابنی أو ماء إذا لم أعلم»(۱) إذ شیء منها لا یقدر علی المعارضه مع دلیل اعتبار البیّنه المثبت للنجاسه، لأنّ موضوع کلّ ما عرفت کان فی ظرف الشک، والبیّنه بعد اعتبارها یصیر مضمونها بمنزله العلم، فیهدم موضوع الشک ویقدّم علیه.

البحث عن اعتبار البیّنه فی الموضوعات

البحث عن اعتبار البیّنه فی الموضوعات

العمده فی المقام اثبات اعتبار البیّنه بالأدلّه، وقد استدلّ علی ذلک، أی اثبات النجاسه بها: تاره بالعمومات وأخری بما یدلّ علی ذلک بالخصوص.

فمن الأوّل: مثل ما جاء فی روایه مسعده بن صدقه المتقدّمه، فی قوله علیه السلام : «کلّ شیء هو لک حلال حتّی تعلم أنّه حرام بعینه فتدعه مِن قبل نفسک، وذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته وهو سرقه، والمملوک لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خُدع أو قهر وبیع، والمرآه تحتک لعلّها أختک ورضیعتک، ثمّ قال: والأشیاء کلّها علی هذا حتّی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البیّنه»(۲) فإنّ لفظ (الأشیاء) جمعٌ معرف بالألف واللام، مع التصریح بالتأکید بأداه (کلّ) حیث یفید العموم، ویترتّب علیه الحلیّه الواقعه فی صدر الحدیث. والمراد من الاستبانه هو العلم الوجدانّی بعد الحلیّه، أو قیام البیّنه علی ذلک، حیث نزّلها الشارع بمنزله العلم فی اثبات خلاف الحلیّه إذا قامت علی ذلک، وهذا حکم جارٍ فی کلّ الأشیاء المذکوره من الشبهات

۱- المصدر السابق، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

الموضوعيه، فيستفاد من هذا الحديث عموم حجيّه البيّنه فی كلّ شبهةٍ موضوعيه كالأمثله المذكوره وغيرها، والمشهود به فی هذا الخبر هو نفس الموضوع، مثل السرقه أو بيع الحرّ نفسه أو المرأه التی تحت الرجل كونها أخته أو رضيعته، لا ـ الحرمه حتّی يعترض عليه كما فی «المستمسک» للحكيم رحمه الله علی أنّه يدلّ علی حجيه البيّنه للحكم وهی الحرمه لا ـ الموضوعات، فلا يثبت به حجيّه البيّنه فی الشبهه الموضوعيه.

وتوهّم: أنّ الخبر واردٌ فی مورد خاص من الشبهه الموضوعيه لا بنحو العموم.

مندفع أوّلاً: بأنّه إذا ثبت فی المورد بما أنّها من الشبهه الموضوعيه، فيتعدی الی غيرها من الشبهات الموضوعيه لوحده الملاک، خصوصا مع ملاحظه ما فی نظر الشارع من التوسعه للمكلّفين فی باب الحليّه والحرمه والطهاره والنجاسه، بالاكتفاء علی عدم العلم بما يقابلها.

وثانيا: يستفاد العموم من قوله عليه السلام : «والأشياء كلّها علی هذا» فتدلّ الروايه علی أنّ كلّ شیء علی هذا الحال الذی يقتضيه الأصل فيه من التكليف، سواءٌ كان الزاميّا أو غيره أو جوبيا أو غيره، وسواءٌ كان التكليف نفسيا أو غيريّا، فإنّ البيّنه حجّه فی جميع ذلک.

وكذا يستدلّ لذلک بنحو العموم ما جاء فی صحيح حريز، قال: «كانت لاسماعيل بن أبی عبداللّه عليه السلام دنانير، وأراد رجل من قريش أن يخرج الی اليمن، فقال اسماعيل: يا أبه إنّ فلانا يريد الخروج الی اليمن وعندی كذا وكذا دينار، افتری أن أدفعها اليه يبتاع لی بها بضاعه من اليمن؟ فقال أبو عبداللّه عليه السلام : يا بنی

أما بلغك أنّه يشرب الخمر؟ فقال: هكذا يقول الناس. فقال يا بنى: لا تفعل، فعصى اسماعيل أباه ودفع اليه دنانيره فاستهلكها ولم يأته بشىء منها، فخرج اسماعيل وقضى أنّ أبا عبداللّه عليه السلام حَجّ وحجّ اسماعيل تلك السّنه، فجعل يطوف بالبيت ويقول: اللّهمّ أجرنى واخلف علىّ، فلحقه أبو عبداللّه عليه السلام فعمزه بيده من خلفه، وقال له: يا بُنى فلا واللّه مالك على اللّه هذا، ولا لك أن يأجرك ولاـ يخلف عليك، قد بلغك أنّه يشرب الخمر فائتمنته! فقال اسماعيل: يا أبه إنّى لم أره يشرب الخمر، إنّما سمعت الناس يقولون، فقال: يا بنىّ إنّ اللّه عزّوجلّ يقول فى كتابه: «يُؤْمِنُ بِاللّه ِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» يقول يصدّق اللّه ويصدّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم، ولاـ تأتمن شارب الخمر، إنّ اللّه تعالى عزّوجلّ يقول فى كتابه: «وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ» فأى سفيه أسفه من شارب الخمر، إنّ شارب الخمر لا يزوَّج إذا خطب، ولا يشفع إذا شفع، ولا يؤتمن على أمانه، فمن ائتمنه على أمانه فاستهلكها لم يكن للّذى ائتمنه على اللّه أن يأجره ولا يخلف عليه»(۱).

فدلاله الحديث على المقصود موقوفٌ على أن يكون المراد شهاده المؤمنين بصوره الجمع على شىء، والجمع هنا لا يمكن أن يراد جميعهم لكونه متعذرا، ولاـ يكون مورد الخبر كذلك، كما لا يمكن أن يراد جنس المؤمن، الصادق على الواحد واكثر، حيث لاـ يناسب مع الجمع المعرّف باللاّم، كما لا يمكن أن يكون المراد من الجمع حدّ الاستفاضه لخروج المورد عنه احتمالاً، فلا يبقى حينئذٍ تحته

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب أحكام الوديعه، الحديث ۱.

إلّا احتمال كون الشـهاه عن متعـددٍ، وهو يـدور بين كونه بأقلّ الجمع أو أزيـد، ولكن بحسب دلاله سائر الأخبار الوارده فی البيّنه يحمل على التعـدد بالاثنين، إمّا لأنّ أقلّ الجمع هو الاثنان كما قيل فی النحو، أو يحمل هنا بالخصوص لأجل ما عرفت من اعتبار التعـدد فی الشـهاده، فيتمّ المطلوب، فبـذلک يندفع توهّم أنّها لا تدلّ على اعتبار التعدد كما عن «المسـتمسک»، كما يندفع توهّم أنّها لا تدلّ على اعتبار العداله، مضافا إلى أنّ عنوان المؤمن ـ كما هو المتبادر ـ يطلق على أهل العدل، إذ يمكن استفاده اعتبار العداله من دليل آخر، فحينئذٍ تصير الروايه مطلقه، فيقيّد قبول الشهاده بصوره كون الشاهد عادلاً.

لا يقال: إنّ مورده خصوص شرب الخمر فلا يوجب اختصاصه.

لأنّ العبره بعموم الوارد لا بخصوص المورد، إذ قوله: «إذا شـهد عنـدک المؤمنون فصـدّقهم» بمنزله قاعـده كلّيه يسـتفاد منها أنه حكم واردٌ لجميع موارد الشهاده لا خصوص شرب الخمر.

وعليه، فدلاله الحديث على اعتبار البيّنه فی الجمله لا يخلو عن وجهٍ.

القسم الثـالث: ممّـا اسـتدلّ به لحجيّته الـبيّنه بـالعموم، هـو قوله تعـالی فی سوره التوبه «يُؤْمِنُ بِـاللّه ِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ»(۱) مع ضمّ حديث حريز فی تفسـيرها بالتصديق اليها، حيث قال الصادق عليه السـلام : «يصدّق اللّه ويصدّق المؤمنين»(۲) فمدح اللّه نبيّه فی ذلک وحيث كان مورد الآيه للمنافق النّمام فلابدّ، أن يراد من التصديق

۱- سوره التوبه، آيه ۶۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب أحكام الوديعه، الحديث ۱.

الأعم من الصورى والواقعى حتّى يشمل المورد، فكلّ مورد يمكن فيه التصديق الواقعى والاّ صورى كما فى المورد، ولا يوجب ذلك استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، لأنّه فى الحقيقه لم يستعمل الاّ فى معنى واحد وهو التصديق.

هذا خلاصه ما ذكره الآملى صاحب «مصباح الهدى».

أقول: بناءً على ما قررّنا من امكان كون (الْأُذُن خير لكم) هو التصديق الظاهرى بالقبول ظاهرا، حيث يطلق عليه الْأُذُن، ثمّ كان الكلام الذى جاء بعده بمنزله الاضراب عنه، مثل أن يقال: بل يؤمن باللّه ويؤمن للمؤمنين، فيصير المراد من التصديق حينئذٍ هو التصديق الواقعى، ويترتّب الآثار عليه، فيندفع بذلك شبهه استعمال اللفظ فى أكثر من معنى ،ويعدّ الاستدلال بها أتقن كما لا يخفى.

غايه الأمر، أنّ دلالته فى قبول قول المؤمنين بنحو الاستغراق يوجب قبول قول العدل الواحد، ففى المتعدد يكون بالفحوى.

كما أنّ اعتبار العداله فى المخبر يمكن أن يستفاد من كلمه (الايمان) كما مرّ تقريره من دون الحاجه الى دليل آخر فى الشهاده، كما كان كذلك فى تعدده حيث ينضم اليه ما فى بعض الأخبار من لزوم كون البيّنه بالعدلين فيتمّ المطلوب.

القسم الرابع: مفهوم آيه النساء الدّال على حجيّه الخبر العادل مطلقا، سواء فى الأحكام أو فى الموضوعات، وسواءٌ كان المخبر واحدا أو متعددا، فالبيّنه المشتمله على خبرين العدلين حجّه قطعا سواء كانت فى الموضوعات أو فى الأحكام.

القسم الخامس: ما يدلّ على اعتبار البيّنه فى باب الخصومات، حتّى أنّ اعتبارها فيها يكون على حدّ يقابل مع قول ذى اليد ويقدّم عليه، فإذا لم يكن لها

معارض تکون حجّیتها ثابته بطریق أولی کما لا یخفی.

القسم السادس: بناء العقلاء علی اعتبارها مطلقا، وهو أمرٌ مرکوز فی أذهانهم بحیث لا یقبل الانکار.

خلاصه الکلام: هذا المقدار من الأدلّه کاف لاثبات الحجّیه، وإن کان بعضها ممّا لا یخلو عن نظر، ولکن فی الجمله ممّا تثبت بها الحجّیه للبیّنه بنحو العموم.

وأمّا بالنسبه الی القسم الثانی: الذی یعتبر البیّنه فی خصوص النجاسه، وهو مثل خبر عبداللّه بن سلیمان، المروی عن «التهذیب» و«الکافی» عن الصادق علیه السلام : «فی الجُبّن؟ قال: کلّ شیء لک حلال حتّی یجیئک شاهدان یشهدان أنّ فیه میته»(۱)، فدلالته علی ثبوت النجاسه بالخصوص مع شهاده الشاهدین واضحه، إلاّ أن اشکاله ضعف سنده، حیث یندفع بالانجبار بالشهره المتحقّقه فی ذلک، حتّی قال صاحب «الجواهر» بعدم وجدان الخلاف فیه إلاّ عن القاضی والکاتب والشیخ، فیترتّب علیه حینئذٍ من استحقاق المشتری للدّهن المتنجّس الثابت نجاسته بالبیّنه، حقّ الردّ أو الفسخ والمطالبه بالأرش، واحتمال عدم التلازم بین استحقاق الردّ وبین ثبوت النجاسه، وجریان أحکامها، ممّا لا یمکن الالتفات الیه عرفا.

نعم، قد یقال هنا: بعدم الاکتفاء بالشاهد الواحد، لمعارضه حقّ الغیر واستحقاق الردّ ونحوه من الدعاوی التی لا ثبت به، وإن قلنا بالاکتفاء به.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۲.

وفيه: منعه واضح لا يحتاج الى بيان كما قال صاحب «الجواهر» ونعم ما قال.

هذا تمام الكلام فى حجّيه البيّنه مطلقا، سواءٌ فى الموضوعات والأحكام، والحمدللّه على ما أنعم.

حدود قبول البيّنه

حدود قبول البيّنه

ثمّ ليعلم بعد ما اتّضح حجيه البيّنه بألادله، أنّه لا فرق فى قبولها وحجّيتها بين أن يذكر السبب فى التنجس أم لم يذكر، خلافا للعلاّمه فى «التذكره» وابن ادريس من القبول مقيداً بذكر السبب، معلّلين باحتمال استنادها الى سببٍ لا ينجس عند الشهود وغيرهم عنده.

ولكن يرد عليه: بأن هذا التعليل لو صحّ لما اختصّ بمورد التنجس فقط، بل يجرى هذا الاحتمال فى أغلب البيّنات لو لم نقل فى جميعها، مع أنّ المتعارف فى جميع الموارد هو الأخذ بها بصوره الاطلاق، وما ذاك الاّ بتنزّل اطلاقها على الواقع حتّى يظهر الخلاف، ولعلّ وجهه: إمّا لأنّ عداله الشاهد يمنع من الاطلاق، مع كون المورد بحسب السبب مختلفا فيه.

أو لكونه أمرا تعبديّا فى مورده، فلذلك لا يتوجّه الى ذكر السبب، وإن استحسن صاحب «المعالم» هذا الشرط.

كما لا فرق فى حجّيتها بين أن تكون شهادتها قبل الاستعمال أو بعده، فى قبال جماعهٍ قيّدوها فى العدل الواحد بما إذا كانت شهادتها قبل الاستعمال، إذ لو كان بعده لم تقبل، بالنظر الى نجاسه المستعمل له، فإنّ ذلک فى الحقيقه إخبار بنجاسه الغير، فلا يكفى فيه الواحد وان كان عدلاً، ووجه عدم جريانه هنا هو تعدد المخبر

العادل، فلیس بواحدٍ حتّی یقال إن إخبار الواحد لا یکفی فی حقّ الغیر، مضافا الی تمامیّه أدلّه الحجّیه هنا بصوره الاطلاق، کما کان الأمر کذلک من حیث ذکر السبب.

وحیث أنّ أدله حجیه البیّنه ینزّلها بمنزله النجاسه الواقعیه، ویترتّب علی مفادهاأنّه نجس واقعا حتّی یظهر الخلاف بالعلم الوجدانی أو کالوجدانی علی خلافه، یظهر عدم تمامیّه ما قاله صاحب «الحدائق» مدعیّاً أنّه تحقیق لم یسبقه الیه غیره إلّا السّید نعمه اللّه الجزائری فی «رساله التحفه» وهو علی المحکی فی «الجواهر»: «أنّ مدار الطهاره والنجاسه والحلّ والحرمه علی علم المکلّف بأسبابها وعدمه حقیقه أو شرعا لا ـ الواقع، فلا ـ معنی للمتنجّس مثلاً ـ سوی ذلک لا ملاقاه أعیان النجاسه واقعا، وإن لم یعلم المکلّف، فلیس هناک نجس واقعا ونجس ظاهرا، بل إنّما هو أمر واحد وهو ما علم المکلّف بملاقاته للنجاسه، أو جعله الشارع کالعالم».

ثمّ أجاب عنه: ـ وجوابه جیّد ـ بقوله: «وفیه: ـ مع مخالفته للنصوص والفتاوی، بل المجمع علیه بین الأصحاب، إن لم یکن ضروریا ـ عدم مدخلیّه العلم فی تحقّق معنی النجاسه، لاطلاق ألادله فی خصوص النجاسه بملاقاه أسبابها وأنّ الشیء قد یکون نجسا واقعا طاهرا ظاهرا وبالعکس، ولذا قد ترتّب علیه بعض أحکام کلّ منهما من الاعاده وغیرها بعد انکشاف الواقع وظهوره، أنّه لا مدخلیه لذلک فی شیءٍ من أحکام المسأله، حتّی لو قلنا بثبوت النجاسه بالظنّ، إذ یمکن انطباقه علی التحقیق المذکور، بدعوی کونه أیضا من الأسباب التعبدّیه کالشهاده وإخبار ذی الید ونحوهما» انتهی کلامه(۱).

۱– الجواهر، ج ۶، ص ۱۷۴.

البحث عن تعارض البينتين على النجاسه

ثمّ بعد الفراغ عن ثبوب الحجّيه للبيّنه فى الاثبات والنفى، يأتى البحث عمّا لو تعارض الخبران أو البينتان فى شىء واحد بالاثبات أو بالنفى، من الطهاره والنجاسه، مثل ما لو قامت البيّنه على طهاره شىءٍ والأخرى على نجاسته من الثوب أو الاناء أو غيرهما، أو أحداهما على الطهاره والأخرى على عدمها، وكذا فى النجاسه، فهل: الترجيح هنا للطهاره لاعتضادها بأصاله الطهاره أو للنجاسه للتعارض بين الناقل والمقرّر، وتقديم الأولى على الثانى، لأنّ النجاسه نقلٌ عن الطهاره الى النجاسه، بخلاف الطهاره.البحث عن تعارض البينتين على النجاسه

أو بالتعارض والتساقط، لتساوى اطلاق قبول كلّ واحد منهما للشمول فى مورد التعارض، فيتساقطان والمرجع الى أصاله الطهاره وقاعدتها.

أو يكون حكمه حكم المشتبه، فيساوى مع ما يعلم وجود إحداهما فيصير كالعلم الأجمالى بوجود النجاسه هنا، فلابدّ من الاجتناب عنهما.

وجوه وأقوال.

هذا كلّه لو فرض كون مستند البينتين هو العلم الوجدانى بالحكم من الطهاره أو النجاسه أو الأصل، فيكونان متساويين من جهه المستند، وإلّا لو كان مستندهما مختلفين إحداهما بالعلم الوجدانى والأخرى بالأصل، قدّم حينئذٍ مستد العلم على مستند الأصل، سواءٌ كان مستند العلم المحكوم بالتقدم هو الطهاره أو النجاسه.

أقول: الأوجه والأقوى هو التساقط والحكم بالطهاره، لوضوح أنّ الدليل الاجتهادى لا يعتضد بالأصل، لأنّ الأصل حينئذٍ فى ظرف الشك والدليل هنا

بمنزله العلم، فلا أثر لاعتضاده، وعليه فوجه الأوّل مردود، كما أن الثانى كـذلك لعـدم الدليل على تقديم الناقل على المقرّر، مع أنّ بينه الطهـاره ربّمـا تكون مقرّره، لامكان أن تكون ناقله، كما اذا قامت على طهاره ما كانت متنجسّه، كما أن الأخير بأن يكون مثـل المعلـوم بالاجمـال بوجوب الاجتنـاب عنهمـا أيضـاً غير صـحيح، لأنّ المفروض عـدم تمـاميه البينـتين للحكم بالنجـاسه ولا الطهاره، فالحكم بالنجاسه قطعا يكون بلا حجّه، غايته مشكوكا بالنجاسه والطهاره، فتشمله قاعده الطهاره بقوله: «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم انّه قذر».

إذا عرفت الحكم فى البينتين اللّتين مستندهما العلم الوجدانى، تعرف حكم البينتين اللّتين مستندهما الأصل، فيجرى فيه ما جرى فيما تقدّم، والمختار فيه كالمختار فيما سبق بلا فرق بينهما.

بعـد الوقوف على المختـار فى المسـأله ينبغى الاشـاره الى أنّه مختـار صاحب «الجواهر» والسّيد فى «العروه»، بل وأكثر أصحاب التعليق لو لم نقل كلّهم، قال صاحب «الجواهر»: «وأمّا احتمال الترجيـح لأحد الخبرين بألاوثقيه ونحوها من مرجّحات الروايه، فلم أعرف أحدا احتمله، ولعلّه لعدم الدليل على اعتبارها هنا، أو لفرض التساوى».

أقول: الأوجه هو الاحتمـال الثـانى، لأنّ المفروض لزوم أن يكون الخبرين أو البينتين مساويـان من جميع الجهـات حتّى يصـدق التعارض والتساقط، والاّ لا يصل الكلام الى ذلك، بل يحكم بما هو المشـتمل على الترجيـح، وهو مخالف للفرض المـذكور فى صدر المسأله، فإذا ثبت التساوى فالكلام هو الذى عرفت، واللّه العالم.

هذا كلّه إذا قامت البينتان على شيءٍ واحد من الطهاره أو النجاسه أو عدمها.

تعارض البينتين فى شيئين: كالانائين ونحوهما قال صاحب «الجواهر»: «المتجه جريان الأقوال الأربعه السابقه، إلّا انّى لم أعرف من جزم بالنجاسه هنا، وإن كان وجهه الأخذ باثبات كلّ منهما نجاسه كلّ منهما دون النفى».

ولكن يظهر من صاحب «جامع المقاصد» وجود قائل بذلك، إلّا أنّه ضعّفه باتفاقهما على طهاره واحدٍ، كما أنّه يضعف القول بطهارتهما المحكى عن «الخلاف» و«المبسوط» و«المختلف» لستاقطهما بالمعارضه فى كلّ من الانائين، والمرجع حينئذٍ الى الأصل السابق، أو الى ترجيح بينه الطهاره بالأصل بأنّه إنّما تعارضا فى تعيين النجس لا فى حصول النجاسه المتفق عليها عندهما، هذا.

ثمّ اعترض عليه صاحب «الجواهر» وقال: «وفيه: إنّ العلم إنّما يحصل لو لم يختلفا بالمشهود به، وإلّا فبعد الاختلاف كان كلّ واحد من الانائين كالاناء المتحد الذى تعارض فيه البيّنتان، وقد عرفت أنّ الأقوى فيه الطهاره، فالقول بها هنا قوىّ كما فى «كشف اللّثام»».

قلنا: هذا أحد الاحتمالين فى المسأله، وقد يحتمل هنا الحكم بالاجتناب عنهما حتّى يكون مثل المشتبه فى اطراف العلم الاجمالى، كما عليه العلاّمه فى «القواعد» و«التذكره»، وأيضاً فى «جامع المقاصد» و«السرائر» و«المعتبر» و«التحرير»، بل فى «الجواهر» أنّه لا يخلو عن وجه، وذكر فى وجهه: «لأنّ أصل الطهاره ارتفعت بالشهاده على النجاسه، مع تعارض البيّنتين فى مفاديهما، فإنّ كلاً منهما يفيد نجاسه إناءٍ وطهاره الآخر، وهو يعطى الاشتباه، ولأنّهما جميعا يثبتان

نجاسه ما فيهما فيجب اجتنابهما، وذلک حکم المشتبه، ولا يدفع أحداهما قبول الأخرى لتقدّم الاثبات على النفى، إذ فيه أنّه انّما يتقـدّم عليه إذا ترجّح بأنّها قد تشاهد ما لم تشاهده الأخرى، بخلاف النفى هنا، فإنّه لا يضـعف عن الاثبات، على أنّ شـهاده کلّ منهما مرکبه من الاثبات والنفى، فلا معنى لتصديقهما فى جزءٍ وتکذيبهما فى آخر» انتهى(۱).

أقول: ولا يخفى أنّ هـذا الوجه المسـتلزم للاجتناب عن کليهما کالمعلوم بالاجمال أقوى من سابقه، من جهه أنّ مفاد کلّ منهما نجاسه ما يعيّنه، فلابدّ من الأخذ بذلک وإن اسـتلزم ذلک مخالفه الأخرى، وعليه فالحکم بالاجتناب عن کليهما أولى من الحکم بطهارتهمـا بواسـطه قاعـده الطهاره، لأنّه يسـتلزم الحکم بجواز المخالفه القطعيه، لأنّه يعلم بحسب شـهاده کلّ منهما نجاسه واحدٍ منهما، ونتيجه التعارض والتساقط عـدم ترتيب الحکم بخصوص واحـد منهما بالتعيين، مثلاً إذا کانت إحـداهما بالتعيين هو البول والآخر هو الـدم، ولاقى أحدهما المعيّن شـىءٌ، فلا يترتّب عليه أثره، لأجل سـقوط البيّنه بلحاظ اثبات خصوص البوليه أو الدميّه، وإن ثبت أصـل النجـاسه بـالبيّنتين، لأنّ التساقـط إنّما يتحقق فيما يتصادمان فيه لا مطلقا، فلا يبعـد الحکم بلزوم الاجتناب عنهما، والرجوع الى البـدل فيمـا له البـدل کـالتيمم للصـلاه، واحتمل صـدق واجـد الماء عليه، بل هو کـذلک معلوم بحسب الواقع دون الظاهر، لأنّه يحتمل فى کلّ منهما النجاسه.

نعم، إن اضطر الى ارتکاب أحدهما ـ کما لو اضطرّ الى شرب أحدهما للنجات

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۱۷۵ ـ ۱۷۶.

من الموت ــ فلا يجرى الحكم بتركهما، بل الحكم هو جواز شرب أحدهما اعتماداً على قاعده الطهاره بعد التساقط دون كليهما للعلم حينئذٍ بشرب ما هو النجس فى البين بالبيّنه فى الجمله بينهما.

وعليه، فالوجه الثانى أقرب الى الاحتياط من الأوّل.

أقول: وممّا ذكرنا يظهر وجه ما ذكره صاحب «الجواهر» بقوله: «هذا مع عدم امكان الجمع، أمّا مع امكانه فلا ريب فى العمل به، إذ لا معنى لاسقاط ما هو حجّه شرعيه من دون معارض، فما من الشيخ من القول بالطهاره حتّى مع امكان الجمع فى غير محلّه، إلاّـ أن يكون مبناه على عدم قبول البيّنه فى ثبوت النجاسه، فيخرج حينئذٍ عمّا نحن فيه، إذ البحث هنا على تقدير القبول» انتهى(۱).

توضيح ذلك: لعلّه ذهب الى ذلك بملاحظه أنّ مقتضى التعارض هو سقوطها عن الحجّيه من دون نظر الى حال المكلّف من امكان جمعه أو عدمه، فبعد سقوطهما يكون المرجع قاعده الطهاره فيهما، وإن كان الأوجه هو ما ذكره صاحب «الجواهر» لأنّه مع امكان الجمع يخرج عن التعارض حقيقهً، فلا وجه للحكم بالطهاره حينئذٍ، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فى حجّيه البيّنه واثبات النجاسه بشهادتها.

فى حجيّه قول ذى اليد

فى حجيّه قول ذى اليد

والثالث من الأقسام الذى يحصل بسببه الظنّ الشرعى بالنجاسه والطهاره:

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۱۷۶.

هو قول صاحب اليد المالك، بل وغيره كما سنشير اليه إن شاء اللّه تعالى، بلا فرق بين كونه عادلاً أو فاسقا، كما هو المشهور بين المتأخرين، وقد صرّح بذلك من العلاّمه فى «المنتهى» و«القواعد» وفى «الموجز» و«كشف الالتباس»، وظاهر «كشف اللّثام»، وصاحب «الذخيره»، بل فى «الحدائق»: «أنّ ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه، بل عن الاستاذ أنّه لا ينبغى الشك فى قبول خبره بذلك وبالتطهير كالاباحه والحظر ونحوهما من الأحكام المشترط فيها العلم)، و عليه صاحب «الجواهر»، و«مصباح الفقيه»، و«مصباح الهدى»، وصاحب «العروه» وأكثر أصحاب التعليق بل كلّهم.

الدليل على ذلك: عدّه أمور:

الأمر الأوّل: أصاله الصحه والصدق فى كلام المسلم، خصوصا فيما كان فى يده، ولا سيّما فيما لا يعلم إلاّ من قِبَله، وفيما لا معارض له فيه.

الثانى: السيره المستمره القاطعه على ترتيب الأثر على قول صاحب اليد فى الأحكام.

الثالث: لاستقراء موارد قبول أخبار ذى اليد فيما هو أعظم من النجاسه والطهاره، وهو الحليه والحرمه، حيث يشترط فيهما من العلم، ففى غيرهما يكون بطريق أولى.

الرابع: فحوى قبول قوله فى التطهير، مع أنّه ربّما كان مسبوقا باستصحاب النجاسه، ففى ما ليس كذلك يقبل بطريق أولى، بل وأيضاً يقبل قوله وفعله فى التنجيس بالنسبه الى بدنه، فإنّ الظاهر معروفيه تسليم القبول فيه، كما أوما اليه فى

الاستدلال صاحب «کشف اللّثام»، واحتمال کونه من جهه أنّه فرد من افراد إخبار ذی الید بما فی یده من الاناء ونحوه، فیجری فیه ما جری فی إخبار صاحب الید، لا یخلو عن ضعف ووهن.

الخامس: ورود أخبار عدیده فی موارده متعدده ومختلفه بالحکم بالقبول مع أنّه لیس إلّا من هذا الباب:

منها: خبر اسماعیل بن عیسی، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن جلود الفراء یشتریها الرّجل فی سوقٍ من أسواق الجبل، أیسأل عن ذکاته إذا کان البایع مسلما غیر عارفٍ؟ قال: علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکون یبیعون ذلک، وإذا رأیتم یصلّون فیه فلا تسألوا عنه»(۱).

والمراد من المسئول عنه إمّا هو المشرک کما احتمله الخوانساری وغیره، أو المسلم کما علیه صاحب «الحدائق»، وعلی کلا التقدیرین فإنّه یفید المطلوب، لأنّه: علی الأوّل: المقصود من السؤال عن الشرک بأنّه من ذبائح المسلمین أو عدمه، لیس إلّا لأجل قبول قوله، وإلاّ ـ فمع فرض عدم قبول قوله لا ـ فائده فی السؤال عنه، فمع فرض قبول قوله مع کونه مشرکا لیس إلّا لأجل کونه صاحب الید، وکلامه مقبول، فإذا کان الحکم فی المشرک کذلک، ففی قبول قول المسلم یکون بطریق أولی، والظاهر أنّه الأوجه، وهو هذا هو المراد من الخبر کما علیه المحقق الخوانساری، حیث أخذه تأییدا لقول المشهور.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

وعلى الثانی: المراد كـذلك على هـذا الاحتمـال، بـأن يكون المسـئول هو المسـلم كما عليه صاحب «الحـدائق»، تمسـكا بصـدر الحديث، من فرض السائل كون البايع مسلما غير عارفٍ، فدلالته على قبول قوله يكون بالمنطوق لا بالاولويه.

أورد على الاحتمال الأوّل: بأنّ قبول قول المشـرك فی كونه مذكّی بتذكيه المسـلم ممنوعٌ، لأجل أنّه كيف يمكن القطع بكلامه مع كون الأصـل فی اللّحوم عنـد الشـک هو عـدم التـذكيه، وإن جاز قبول كلامه فيما إذا أخبر بأنّه غير مـذكّی، لأجل أنّ كلامه موافقٌ لأصاله عـدم التـذكيه، لا لأجل كونه إخبار ذی اليـد ومقبولٌ، مع انّ هذا الاشـكال لا يجری لو كان المسـئول هو المسـلم. اللّهمّ أن يُجعل هذا دليلاً على توسعه قبول إخبار ذی اليد حتّی ولو كان صاحب اليد مشركا، فضلاً عن كونه فاسقا.

اعترض عليه صـاحب «الجواهر»: بأنّه لو فرضـنا كون المسـئول عنه مسـلما أيضا فإنّ المناقشه الوارده هی فی الاسـتدلال به لحجيّه إخبـار ذی اليـد، لإمكان أن يكون قبول قوله هنا لأنّ ظاهر يـد المسـلم يقطع حكم أصل عـدم التـذكيه الجاری لـدی الشک فی الجلود، فلا يمكن قياسه مع إخبار ذی اليد هنا بنجاسه ما فی يده، المنافی مع أصاله الطهاره وعموماتها.

وفيه: الانصاف عدم تماميّه هذا الاشـكال، لوضوح أنّه إذا كان ظاهر يد المسلم مقدّما على أصاله عدم التذكيه التی قررّها الشارع فی ظرف الشـک، فتقـديم إخبـاره بنجاسه الشـیء على أصاله الطهاره يكون بطريق أولی، لوضوح أنّ الإخبار عنه مشـتملٌ لظاهر اليد مع اضافهٍ وهی أنّه ليس ظاهر العمل ودليل اليد لسانٌ إلاّ باعتبار كونه لمسـلمٍ يراعی وظيفته الشـرعيه ويترتّب عليه الأثر، ففی الإخبار

بالخلاف يكون أولى بالقبول، لأنّ فى الحقيقه يرجع الأمر إلى قبول ما هو الواقع فى البين.

نعم، قد يرد على هذا الحديث: بأنّه إذا كان البايع مسلما، يكفى إخباره فى ترتيب أثر الصحّه على بيعه، فلا يحتاج الى السؤال عنه، كما لا يحتاج الى السؤال لو رأى أنّه يصلّى فيه، لأنّ نفس فعل المسلم وبيعه كافيان لجريان الحكم بالصحه.

اللّهمّ إلاّ أن يكون وجه السؤال غلبه بيع المشركين الموجب لضعف احتمال كونه من ذبائح المسلمين.

وبالجمله: وجود هذه الاشكالات أوجب ذهاب بعض الفقهاء مثل المحقّق الخوانسارى فى شرح «الدروس» و«الذخيره» الى القول بأنّى لم أقف له على دليل، كما عن «نهايه الأحكام» الاشكال فيه، بل فى «المنتهى» و«التذكره» أيضاً، بل فى «الأخير» قال: «الأقرب القبول» المشعر بعدم قطعيه الحكم عنده، بل قيّد فى الأخير أيضا القبول بما إذا أخبر عن نجاسه الاناء مثلاً قبل الطهاره لا بعدها، فإنّه حينئذٍ لا يقبل، ولعلّ وجه ذلك ملاحظه أنّه قد خرج من يده بالاستعمال، فلا يقبل إخباره بنجاسته، وإن كان إخباره عنه بذلك حال كونه بيده إخبار بنجاسه الغير فلا يلتفت اليه، كما لا يلتفت الى قول البايع باستحقاق المبيع للغير.

أقول: لكن الدقه والتأمّل فى متون الأخبار بعضها مع بعض يوجب اطمينان الفقيه بقبول إخبار ذى اليد، كما سنشير اليه إن شاء اللّه.

ومنها: أى ومن جمله تلك الأخبار صحيحه البزنطى المرسله، قال: «سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جُبّه فراءٍ لا يدرى أذكيه هى أم غير ذكيه، أيصلّى

فیها؟ فقال: نعم، لیس علیکم المسأله، إنّ أبا جعفر علیه السلام کان یقول: إنّ الخوارج ضیّقوا علی أنفسهم لجهالتهم إنّ الدین أوسع من ذلک»(۱).

ومنها: مثله روایه أخری مرویّه عنه لکنها مسنده، عن الرضا علیه السلام ، قال: «سألته عن الخفاف یأتی السوق فیشتری الخُفّ لا یدری أذکی هو أم لا ـ ما تقول فی الصلاه فیه، وهو لا ـ یدری أیصلّی فیه؟ قال: نعم، أنا أشتری الخُفّ من السوق، ویصنع لی وأصلّی فیه، ولیس علیکم المسأله»(۲).

وجه دلاله الحدیثین علی المطلوب: النهی عن السؤال یدل علی جواز الاشتراء، حیث إنّه لیس ذلک إلّا لأجل أنّه لو سئل عنه وأجاب کان مقبولاً، فربّما أوجب التضییق علی الانسان، کما یؤیّد ذلک ذیل الحدیث الأول من قوله: «إنّ الخوارج ضیّقوا علی أنفسهم لجهالتهم» حیث أنّ ذلک کان لأجل کثره سؤالهم عن حال الأشیاء، وهذا النهی نظیر النهی الوارد فی القرآن فی قوله تعالی «لَا تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْیَاء إِن تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ»(۳)، وإلّا لو لا القبول عند جوابهم فلا وجه ظاهرا للنهی عن السؤال.

ومنها: روایه معاویه بن عمّار، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل من أهل المعرفه بالحقّ یأتینی بالبختج ویقول قد طبخ علی الثلث، وأنا أعرف أنّه یشربه علی النصف، أفاشربه بقوله وهو یشربه علی النصف؟ فقال: لا تشربه. قلت: فرجلٌ

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۶.

۳- سوره المائده، آیه ۱۰۱.

من غیر أهل المعرفه ممّن لا نعرفه یشربه علی الثلث، ولا یستحلّه علی النصف، یخبرنا أنّ عنده بختجا علی الثلث قد ذهب ثلثاه، وبقی ثلثه، یشرب منه؟ قال: نعم»(۱).

حیث إنّ هذه الروایه بصدرها وذیلها تفید أنّ قول ذی الید مقبولٌ إذا لم یکن متّهما، وما ورد من عدم قبول کلامه فی الصدر لیس إلّا لأجل کونه شاربا علی النصف فیکون متّهما، بخلاف ذیل الخبر حیث یقبل خبره مع عدم کونه من أهل المعرفه، ولیس ذلک إلّا لأجل عدم اتّهامه، فیصیر الخبر من أخبار ما نحن بصدده.

خلاصه الکلام: ظهر من جمیع هذه الأخبار عدم تمامیّه ما ذهب الیه صاحب «شرح المفاتیح» والخوانساری شارح «الدروس» من تقویه عدم اعتبار قول ذی الید بالنجاسه، لعموم قوله علیه السلام : «کلّ شیء طاهر حتّی تعلم انّه قذر» الدالّ بعمومه علی الطهاره فی ما شکّ فی نجاسته الی أن یعلم نجاسته، سواءٌ أخبر ذو الید بنجاسته أم لا، ووجهه أنّ العلم الذی وقع غایهً للحکم هو أعمّ من العلم الوجدانی أو ما یقوم مقامه من الامارات مثل البیّنه وإخبار ذی الید، فتکون الأمارات حاکمه علی الأصل العملی، ومنها أصاله الطهاره عند الشک مع قیام الأماره حیث یرفع الشک من أصله فیقدم علیه.

حدود دلاله قاعده إخبار ذی الید

حدود دلاله قاعده إخبار ذی الید

بعد الفراغ عن حکم تقدیم خبر ذی الید، یأتی البحث عن انّه هل هو معتبر ما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۴.

دام الشیء فی یده ولم یستعمله، أو أنّه معتبر مطلقا حتّی بعد خروجه عن یده؟

۱. قد یقال بالأوّل، تمسّکا بصحیحه عیص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجلٍ صلّی فی ثوب رجل أیّاما، ثمّ إنّ صاحب الثوب أخبره أنّه لا یصلّی فیه؟ قال: لا یعید شیئا من صلاته»(۱) حیث یحتمل کون وجه عدم الاعاده لأجل إخباره عمّا هو خارجٌ عن یده حال استعماله، وإن کان إخباره عن زمان کان فی یده.

لا یقال: لعلّ وجه عدم الاعاده کان لأجل مانع آخر مثل الغصب أو أنه من أجزاء ما لا یؤکل لحمه لا من جهه النجاسه.

لأنّا نقول: کثیرا ما نستعمل الشیء ویحتمل أن یکون نجساً، لکن یشمله اطلاق دلیل الطهاره، حیث لم یستفصل الامام علیه السلام ، فترکه الاستفصال یشمل النجاسه أیضا.

أقول: الذی یمکن أن یناقش فی الاستدلال بهذا الحدیث بالنسبه الی ما نحن فیه، هو امکان أن یکون وجه عدم الاعاده جهله بالنجاسه حین الصلاه، بناءً علی معذوریه الجاهل حتّی فی الوقت، لأنّ شرطیه الطهاره عن الخبث أو مانعیّه النجاسه ذُکری لا واقعی، وحیث لا یعلم ذلک حال الصلاه، فلا اعاده علیه، لکن لا لأجل عدم اعتبار ذی الید بعد خروجه عن یده أو بعد استعماله، لوضوح أنّه بعد ثبوت اعتبار إخبار ذی الید لا فرق فی حجیّته کونه بعد الاستعمال أو قبله، وکونه فی یده أو فی یده غیره حال إخباره کالبیّنه، مع أنّه لو کان لأجل خروجه عن یده غیر معتبر، لزم القول بعدم اعتباره حتّی لو کان قبل الاستعمال وبعد شرائه منه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

ونحوه ممّا يكون سببا لخروجه عن يده، مع أنّ الأمر ليس كذلك، فيعلم أنّ وجه عدم الاعاده فى الحديث إنّما هو لأجل ما عرفت من جهله بالنجاسه، فيخرج الحديث عن محلّ الاستدلال.

اللّهمّ الاّ أن يقال: بعدم ثبوت كون اليد السابقه على المال بعد الاستعمال قائمه مقام العلم الذى أخذ غايه للطهاره فى خبر «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»، فيكون حكم الأصل بالطهاره وعمومه مقدما على ما أخبره ذى اليد بنجاسته، فلذلك حكم بعدم الاعاده، خصوصا مع ملاحظه أنّ الحكم بالنجاسه حكم مخالف للأصل، فيقتصر فيه على محل اليقين، وهو كونه فى يده حال الإخبار لا بعد خروجه عنها كما عليه صاحب «الجواهر»، حيث قال: «فالأقوى حينئذٍ القبول حال بقاء العين فى يده، لا إذا خرجت من يده، اقتصارا فيما خالف الأصل على محلّ اليقين».

أقول: التأمّل فى الدليل يرشد الى الأعم من ذلك، كما لا يبعد شمول كونه فى يده صوره استيلائه عليه، ولو كان عاريةً، فى يد الغير حيث إنّه ربّما يصدق كونه فى يده، ولعلّه لذلك ورد النهى عن إعلام الغير للنجاسه إذا أعار ثوبه اليه، حيث يظهر من النهى عنه أنّه لو أعلمه لكان إخباره بالنجاسه مقبولاً للمستعير فيوجب اعاده صلاته، وهذا الأمر واردٌ فى حديث عبداللّه بن بكير، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوبا فصلّى فيه وهو لا يصلّى فيه؟ قال: لا يعلمه. قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۷ من أبواب النجاسات ۷، الحديث ۳.

فـانّ الحكم بالاعـاده بعـد اعلاـمه يكون كالصـريح فى اعتبـار قوله، حتّى لمـا هو فى يـد غيره بالعـاريه، فيخرج الغير بإخباره عن الجهل النجاسه، فلو لا القبول لما كان للحكم باعاده الصـلاه بعد إخباره وجه كما لا يخفى، فمن ذلك يظهر اعميّه كونه فى يده عن مثل العاريه، كما لا يخفى.

البحث عن المراد من ذى اليد

البحث عن المراد من ذى اليد

بعـد ما ثبت حكم تقـديم صاحب اليـد على من يوافقه الأصول، يقع البحث فى المراد من ذى اليـد، وهل المقصود: المالك كما وقع هذا التعبير فى بعض كلمات الأصحاب.

أو ما يصدق عليه ذى اليد ولو لم يكن مالكا، كما وقع هذا التعبير فى كلام بعضٍ آخر.

أم المراد ما ورد فى كلام ثالثٍ جمع بينهما بالعطف، وقال: «يقبل خبر المالك وذى اليد»؟

والظـاهر كما عليه صاحب «الجواهر»(۱) رحمه الله كون المراد منه قبول خـبر كـلّ مسـتولٍ على عينٍ شـرعا، لملـكٍ أو وكـاله أو إجاره أو أمانه أو ولايه أو عاريه ونحوها، بل قد يخطر بالبال تعميم ذلك حتّى للاستيلاء الغير المشـروع، مثل قبول قول الغاصب الذى هو كالمتملّك عرفا، لمكان سلطته وتصرّفه على ما فى يده، نحو ثياب الظلمه وعمّالهم وأوانيهم ودورهم وفرشهم ونحوها، وإن كان أصل

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۱۷۹.

الاستیلاء بنحو الغصب منهم أو من آبائهم لأصل العین أو لأثمانها.

وجه ذلک: ضروره عدم مدخلیه الملک أو التسلط الشرعی فی قبول قوله فی التنجیس، لأنّ المدار فی ذلک کونه تحت استیلائه، خصوصا إذا قلنا بأنّ منشؤه أصاله صدق المسلم وصحّه قوله، کما یؤیّد ما ذکرنا قیام السیره المستمره والطریقه المسلّمه بین الناس لا فی خصوص المسلمین بل عند جمیع العقلاء فی قبول قول من هو بیده فی التطهیر والتنجیس، وغیرهما من الاباحه والحرمه، مع أنّه لا مدرک له الاّ أنّهم أصحاب الید علی هذه الأمور، بلا فرق فی قبول قول ذی الید بین کونهم من قبیل أمّهات الأولاد ومربیّاتهم أو غیرهنّ من الخدمه، سواءٌ کنّ من الأحرار أو من العبید أو الاماء والجواری.

أقول: برغم أنّ کان کلام الأصحاب فی ذکر هذه الأمور غیر منقح، بل قد عبّر عنه صاحب «الجواهر» بالغفله، حیث قال: «والعجب من الأصحاب کیف أغفلوا تحریر ذلک مع کثره أفراده وتشتتها، وعدم وضوح مدرکٍ لشیء منها، وشدّه الابتلاء بجمله منها، خصوصا فی مثل ذوی الأیدی الشرکاء بالأشیاء المائعه من الدهن والدّبس ونحوهما، إذا أخبر أحدهم شرکائه بنجاستها، کما أنّهم أغفلوا تحریر الحکم أی القبول ولم یتعبوا أقلامهم فی بیان مدرکه، ولعلّه لوضوح الأمر لدیهم وإن خفی علینا»(۱).

قلنا: لعلّ الوجه ملاحظه الاستغناء عن ذکره، لما قد عرفت من قیام السیره

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۱۷۹ _ ۱۸۰.

والطریقه العقلائیه حتّی لغیر المتدیّنین من قبول قول من بیده شیء وأخبر عن حاله من الأحکام وغیرها، ولعلّه الی مثل ذلک یشیر ما هو المعروف بل قد ادّعی علیه الاجماع من أنّ (من مَلک شیئا ملک الاقرار به) حیث أنّ الظاهر هذه القاعده أنّ من کان مستولیا علی شیء، ومتصرّفا فیه فإنّ قوله نافذ بالنسبه الیه، کما أشاره الیه صاحب «مصباح الفقیه»(۱).

بل ممّا ذکرنا یظهر امکان القول بعدم اختصاص القبول بخصوص قول ذی الید المسلم، عادلاً کان أم فاسقا، بل السیره وغیرها جاریه فی کلّ ذی یدٍ ولو کان کافرا فضلاً عمّا إذا کان فاسقا. نعم لابدّ أن لا یکون الشخص متّهما فی قوله وفعله، وإلاّ لا یقبل قوله، کما یشهد لذلک خبر معاویه بن عمّار السابق فی البختج من عدم قبول قول من یشربه علی النصف، ولیس هذا إلاّ لأجل کونه متّهما حتی ولو کان الشخص من أهل المعرفه، وقبول قول من لم یتّهم بذلک ولو لم یکن من أهل المعرفه(۲).

عموم دلاله إخبار ذی الید

عموم دلاله إخبار ذی الید

بعد ما ثبت أنّ سبب قبول قول ذی لیس إلاّ لکونه مستولیا علی الشیء ومطّلعا علی حاله، ولا داعی له لإخبار خلاف ما هو مخالفٌ للواقع، فیکون الأصل عند العقلاء هو القبول الی أن یظهر خلافه، وبناءً علی هذا فلا فرق فیه بین کون ما أخبر به هو التنجس أو التطهیر أو غیرهما، حیث یثبتان بخبر ذی الید، فلا نحتاج

۱- مصباح الفقیه، ج ۸، ص ۱۷۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب الأشربه المحرمه، الحدیث ۴.

لاثبـات التطهير الى البيّنه وخبر العـدل الواحـد، كمـا لاـ نحتاج اليها فى التنجيس بعـد ما أخبر ذى اليـد عن التطهير. وعليه فما فى «كشف اللّثام» من الفرق بين التنجيس والتطهير، بقبول خبر العـدل فى التطهير دون التنجيس، ممّا لا يمكن المساعـده عليه لوحده الملاک فى کليهما فى الحجّيه، من قبول خبر ذى اليد فيهما، وإن اختلفت کلمات الأصـحاب فيهما، لأجل أنّ الادله ربّما وردت فى التطهير الذى هو موافقٌ لأصاله الطهاره دون التنجيس.

هذا، فضـلًا عن أنّه لو لا قبول قول ذى اليد فى التطهير بما فى يده من النجاسه العارضه، للزم منه زياده العسـر والحرج، خصوصـا مع ملاـحظه تظـافر الأخبـار بطهـاره مـا يوجـد فى أسواق المسـلمين من الجلود واللّحوم ونحوهما، بل هى ظاهره فى الاكتفاء فى ذلـک بظـاهر أفعالهم المنزّله على أصاله الصـحه حتّى يعلم الخلاف، فضـلًا عن أن تكون مقترنه بأقوالهم. بل فى «الجواهر»: «إنّ الحكم بالطهاره هنا أولى من الحكم بطهاره بدن المسـلم وثيابه بغيبته، وإن لـم يقل أو يفعل ما يسـتلزم الإخبار بذلک»، وهو جيّدٌ كما ثبت بالبرهان.

المناقشه مع حكم بعض الأخباريين

وبمـا ذكرنـا وبيّنـا من الحكم بقبول قول ذى اليـد فى التطهير، نقف على ضـعف مـا حكى عن الأـمين الاسترآبادى والسّـيد نعمه الجزائرى رحمه الله حكايتهما عن جمله من علماء عصـرهم أنّهم كانوا إذا أرادوا اعطاء ثيابهم للقصارين لتطهيرها، يهبونها أيّاهم أو يبيعونها ثمّ يستردونها منهم بنحو ذلک، تخلّصا من شـبهه استصـحاب النجاسه، لتوقف انقطاعه على العلم أو ما يقوم مقامه من البيّنه أو خبر العدل على

وإنْ جهل غَسل كلّ موضعٍ يحصلُ فيه الاشتباه (١)

اشكالٍ فيه، أو إزاله المالك نفسه مع عدم ثبوت قيام خبر مطلق الوكيل وإن لم يكن عدلاً مقامه، لعدم ثبوت كونه من ذوى اليد المقبوله إخباراتهم، إذ المعلوم منها المالك، هذا كما هو المحكى فى «الجواهر»(١).

والجواب: ثبت مما ذكرنا أن هذا التصرف مخالف للسيره والطريقه العقلائيه والعمليه المتّبعه فى جميع الأعصار وتمام الأمصار فى تطهير البستهم بيد الجوارى والقصّارين، وقبول قولهنّ وفعلهنّ وأقوالهم فى التطهير، بل لعلّ ذلك من الضروريات التى هى بمعزل عن التشكيكات، ومن شاء القطع بذلك والاطمينان فعليه الرجوع الى الأخبار الوارده حول عمل القصارين والجزارين والحجّامين فى ابلاغهم بالتطهير والتذكيه وغيرهما، مضافا الى عموم أدله الوكاله وتصديق الوكيل فيما وكلّ فيه وأخبر، حيث لا يكون ذلك إلاّ ـ لأجل دخولها فى حكم ذى اليد وقبول قوله، فحكم هذه المسأله واضحٌ لا يحتاج الى مزيد بيان وإطاله كلام أزيد ممّا عرفت وسمعت، واللّه هو الهادى الى سبيل الرشاد. غسل مواضع مشتبه النجاسه

وأخيراً: ظهر من جميع ما ذكرنا قبول قول ذى اليد فى موضع النجاسه للتطهير، الذى ورد فى متن كلام المصنّف بقوله: «إذا علم ذلك يتطهّر ويغسل». والحمدللّه.

(١) سبق حكم ما لو عَلم موضع النجاسه فى المسأله السابقه، والبحث هنا عمّا إذا لم يعلم موضع النجاسه، مع علمه أنّه أصاب الشيء النجاسه، بحيث صار مشتبها،

١- الجواهر، ج ۶، ص ١٨١.

فلابدّ من غَسل كلّ ما يحتمل إذا كان من اطراف الشبهه المحصوره وموردا للابتلاء، فيغسلها حتّى يحصل له اليقين بالطهاره، لما ورد ذلک فی الأخبار المستفيضه المعتبره:

منها: صحيحه زراره «مضمره بحسب روايه الشيخ والكلينی، ومسنده صحيحه بحسب روايه «الفقيه» و«العلل»» عن أبی جعفر عليه السلام ، فی حديث طويل، قال: «قلت: فإنّی قد علمت أنّه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبک الناحيه التی ترى أنّه قد أصابها، حتّى تكون على يقين من طهارتک، الحديث»(۱).

والأخبار المضمره المرويّه عن مثل زراره، المعلوم من حاله أنّه لا يأخذ أحكامه عن غير الامام عليه السلام ، خصوصا فی مثل هذا الخبر المشتمل على سؤالات متعدده، المقترن بقرائن كثيره بكونه من الامام عليه السلام ، غير قادحٍ، لا سيّما مع كونه مسندا على نقل الصدوق رحمه الله ، كما أن تعليق الحكم على الرؤيه المتوهّم كونه أعم من العلم فی التحرّی غير ضائر، لمّا فی ذيل الخبر من التعليل بقوله: «حتّى تكون على يقين من طهارتک» فإنّ المراد من الرؤيه هو العلم لا الأعمّ.

ومنها: صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهماالسلام ، فی حديثٍ: «فی المنی يصيب الثوب، فإن عرفت مكانه فاغسله، وإن خفی عليک فاغسله كلّه»(۲).

ومثله فی المتن صحيح ابن أبی يعفور(۳) عن الصادق عليه السلام .

ومنها: مضمره سماعه، قال: «سألته عن بول الصبی يصيب الثوب؟ فقال:

۱- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

۳- المصدر السابق، الحديث ۷.

اغسله. قلت: فإنْ لم أجد مكانه؟ قال: اغسل الثوب كلّه»(۱).

ومنها: روايه مضمره أخرى لسماعه، قال: «سألته عن المنى يصيب الثوب؟ قال: اغسل الثوب كلّه إذا خفى عليك مكانه قليلاً كان أو كثيراً»(۲).

ومنها: خبر عنبسه بن مصعب، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المنى يصيب الثوب، فلا يدرى أين مكانه؟ قال: يغسله كلّه، وإن علم مكانه فليغسله»(۳).

أقول: مع وجود هذه الأخبار الداله بصراحتها على وجوب غَسل جميع الثوب، لا يضرّ وجود التعليل الموهّم للاستحباب وعدم اللزوم لحديث الحلبى فى الصحيح عن أبى عبداللّه عليه السلام ، فى حديث، قال: «إذا استيقن أنّه قد أصابه يعنى المنى ــ ولم ير مكانه، فليغسل الثوب كلّه فإنّه أحسن»(۴)، لامكان أن يكون وجهه عدم كون جميع اجزاء الثوب غالبا من أطراف الشبهه، أو كون الاحتمال فى بعض الاطراف غير معتنى به لدى العقلاء، فالأمر بغسل الثوب كلّه غالبا ليس الاّ لكونه أشدّ تأثيرا فى قلع ما يجده الانسان فى نفسه من الريبه والوسوسه، أو غيره من الأمور الغير اللاّزمه المراعاه، حتّى لا ينافى مع ما سبق من الأخبار اداله على ايجاب غَسل كلّ الثوب، مضافا الى أنّه لو سلّمنا شمول عمومه لمورد تلك الأخبار، فنرفع اليد عنه بواسطه إعراض الأصحاب عنه، للاجماع المحكى

۱- المصدر السابق، الحديث /۳

۲- المصدر السابق، الحديث ۸.

۳- المصدر السابق، الحديث ۴.

۴- المصدر السابق، الحديث ۵.

ويغسل الثوب والبدن من البول مرّتين (۱)

صريحا فی «المنتهی» و«التـذكره» و«الرياض» وظاهرا فی «المعتبر» إن لم يكن محصّلًا على الوجوب المعتضـد بنفی الخلاف عنه فی «المعالم» و«الذخيره».

هـذا، مضافا الى امكان تأييـده باستصحاب بقاء المنع فی الاستدلال الى أن يحصل اليقين بالزوال، المتوقف على غَسل الجميع، وان كـان هـذا لا يخلو عن نقـاش بـأن يقال: اليقين بالنجاسه يرتفع مع غَسل جزءٍ ممّا وقع فيه الاشتباه، إذا كان الغَسل على قـدر النجاسه فی المقدار، وإن لم يحصل القطع بغسل ذلك المحلّ بعينه.

وفيه: إنّ الشـغل اليقينی يقتضـی اليقين بـالبراءه، ولا يحصل الاّ بغسل الجميع، لا عـدم اليقين بالشـغل حتّی يكفی غَسل جزءٍ منه، كما لا يبعد استفاده ذلك من تعليل صحيحه زراره بقوله: «حتّی تكون على يقين من طهارتك».

وقـد تقدّم لهذا البحث وبحث الملاقی لأحد اطراف الشـبهه فی مبحث الانائين المشـتبهين ما له مزيد نفع فی المقام، وقلنا هناك أنّ الأقوی فيه بقائه على استصحاب الطهاره، وعـدم الحاق الملاقی بأحد الطرفين من المشـبهتين بالمشـتبه فی وجوب الاجتناب، كما هو ظاهر ألادله، وعليه فالبحث عنه وذكر الخلاف فيه عن بعضٍ ـ كالاستاذ الأكبر فی شرحه على «المفاتيح» ـ موكولٌ الى محلّه.

(۱) إنّ لزوم الغَسل لمرّتين فی نجاسه الثوب والبدن بالبول كما وقع فی هذه العباره وموافق للمشهور:

تارةً: مقيّدٌ بقيد المتأخرين.

وأخرى: بصوره المطلق، كما فى «المدارك» و«الحدائق»، بل فى «المعتبر» نسبته الى علمائنا، مشعرا بدعوى الاجماع عليه، بل لعلّه لازم ايجابهما فى «الفقيه» و«الهدايه» فى محلّ البول، كما أنّه لازم ما فى «السرائر» من ايجاب العصر مرّتين، وفى قبال هذا القول قولٌ بكفايه المرّه كما نسب ذلک فى «الذکرى» الى الشيخ فى «المبسوط» بعدم لزوم مراعاه العدد فى غير الولوغ، وقد جزم به الشهيد فى «البيان»، وقال: «ولا يجب التعدد إلاّ فى إناء الولوغ»، ونقل فى «المعالم» عن العلاّمه أنّه اكتفى فيه بالمرّه صريحا إذا كان جافّا، ويظهر من فحوى كلامه فى جملهٍ من كتبه الاكتفاء بها مطلقا، حيث قال: «إنّ الواجب هو الغسل المزيل للعين، ومن المبيّن أنّ زوال العين معتبر على كلّ حال، وأنّ مسمّى الغسل يصدق بالمرّه» انتهى. کيفيه غَسل الثوب و البدن من البول

فظهر من جميع ذلک أنّ فى المسأله قولان:

القول الأوّل: هو المشهور الأقوى، لما دلّت عليه الأدله فى المقام بلا فرق بين الثوب والبدن.

والدليل عليه: ـ مضافا الى أنّ المرّتين موافق للأصل، وهو استصحاب بقاء النجس الى أن يحصل القطع بالطهاره ـ وجود أخبار مستفيضه عليه:

منها: الخبر الصحيح ما الذى رواه الشيخ عن أبن أبى يعفور، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن البول يصيب الثوب؟ قال: اغسله مرّتين»(۱).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

ومنها: خبر محمّد بن مسلم فی الصحیح، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الثوب یصیبه البول؟ قال: اغسله فی المرکن مرّتین، فإن غسلته فی ماء جارٍ فمرّه واحده»(۱).

قال الجوهری: المرکن الأجانه التی یغسل فیها الثیاب.

ومنها: خبر العلاء، عن محمد، عن أحدهما علیهماالسلام ، قال: «سألته عن البول یصیب الثوب؟ قال: اغسله مرّتین»(۲).

ومنها: خبر الحسین بن أبی العلاء، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن البول یصیب الجسد؟ قال: صبّ علیه الماء مرّتین، فإنّما هو ماء.

وسألته عن الثوب یصیب البول؟ قال: اغسله مرّتین، الحدیث»(۳).

ومنها: خبر البزنطی فی الصحیح مرسلاً، قال: «سألته عن البول یصیب الجسد؟ قال: صبّ علیه الماء مرّتین، فإنّما هو ماء.

وسألته عن الثوب یصیب البول؟ قال: اغسله مرّتین»(۴).

ومنها: خبر أبی اسحاق النحوی، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «عن البول یصیب الجسد؟ قال: صبّ علیه الماء مرّتین»(۵).

۱- المصدر السابق، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۷.

۵- المصدر السابق، الحدیث ۳.

ومنها: خبر «فقه الرضا»: «وإن أصابک بولٌ فی ثوبک فاغسله من ماء جارٍ مرّه ومن ماء راكد مرّتين ثمّ اعصره»(۱).

أقول: هذه جمله من الأخبار الداله علی ما ادّعاه الأصحاب، من وجوب الغسل مرّتین فی الثوب والبدن إذا أصابهما البول، وبهذه الأخبار نقیّد الأخبار الوارده فی تطهیر المتنجّس بالبول بلزوم الغسل بصوره المطلق، فنقول المراد من الغسل غسله المرّتین، یعنی لا یتطهر المتنجس به إلّا بالمرّتین، کما نقیّد اطلاق هذه الأخبار فی البول، سواءٌ کان للصبی أو غیره بواسطه الأخبار الوارده فی بول الصبی، بکفایه الصبّ علیه مرّه واحده، فتصیر النتیجه صحّه ما ادّعاه المشهور.

القول الثانی: هو کفایه المرّه الواحده، ودلیلهم علی کفایه المرّه حتّی فی بول الکبیر کما عن الشهید فی «البیان»، والمنسوب الی الشیخ فی «المبسوط»، وهم أیضا علی اختلافٍ فیه:

۱. فقوم منهم یعتقدون کفایه المرّه فی البدن فقط دون الثوب، هذا کما عن صاحب «المعالم»، وأیّد کلامه بأنّ العلّامه فی «المنتهی» و«التحریر» اقتصر فی عبارته علی الثوب فحکم فیه بوجوب المرّتین، واستضعفا روایتی الحسین بن أبی العلاء وأبی اسحاق النحوی الواردین فی أصابه الجسد بالبول من الغسل لمرّتین من حیث السند، ولأجل ذلک حکما بالمرّه فی البدن.

وفیه أوّلاً: ذکر خصوص الثوب لا یوجب نفی ما عداه، إذ لعلّه للتمثیل لا للاحتراز.

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

وثانیا: الروایه الصحیحه لأبی نصر البزنطی وإن کان مرسلاً، لکن سندهما صحیح، وارسال مثله الذی یعدّ من أصحاب الاجماع غیر قادح، وهو مشتمل للحکم بلزوم المرّتین فی البدن أیضا.

وثالثا: إنّا لا نُسلّم ضعف سند روایه أبی العلاء، بل هی حسنه أو صحیحه، کما اطلق صاحب «الحدائق» صحّه روایه أبی اسحاق النحوی، مع أنّه لو سلّمنا ضعف سند کلیهما فهما منجبرین بشهره الأصحاب واجماعهم، فلا یبقی حینئذٍ شبهه للقبول.

۲. وقوم منهم یقولون بالمرّه مطلقا، أی فی الثوب والبدن، سواءٌ کان جافّا أم رطباً، وهو کما عن الشهید فی «البیان»، والشیخ فی «المبسوط»، بل عن العلاّمه فی «المنتهی» کفایه المرّه إذا کان جافّا.

الدلیل للأوّل: لیس الاّـ اطلاقات أخبار الغسل فی البول المنصرف الی المرّه بحسب حال الاطلاق، وقد عرفت الجواب عنه فی صدر البحث بلزوم التقید بما دلّ علی لزوم المرّتین، المعتضده بفتوی الأصحاب وشهرتهم.

وأمّا الدلیل للقول الثالث: علی ما فی «المنتهی» حیث ذکر له وجهان:

الأوّل: أنّ المطلوب من الغسل إنّما هو ازاله العین، والجافّ لیس له عین، فیکتفی فیه بالمرّه.

الثانی: أنّ الماء غیر مطهر عقلاًـ لأنّه اذا استعمل فی المحلّ جاورته النجاسه فینجس وهکذا دائما، وإنّما علمنا طهارته بالشرع بتسمیته طهورٌ بالنصّ، فإذا وجد استعمال الطهور مرّه عمل عمله من الطهاره.

انتهی علی ما فی «الحدائق» نقلاً عنه.

أقول: ولا يخفى ما فيه:

أوّلًا: إذا فرض أنّ أصل الطهاره ثابتٌ بالنصّ فلم لم يقل بذلك فى عدد الغسل أيضا، مع ما عرفت وجود الأحاديث المتعدده فى ذلك.

وثانيا: إذا كان الأمر بالرجوع الى النصّ وهو مطلق بالنسبه الى الرطب واليابس، عليه العمل به.

وعليه فما ذكره المشهور هو الأقوى، ومنه يظهر عدم تماميّه ما قاله الشهيد فى «البيان» والشيخ فى «المبسوط» على ما نُسب اليه.

نعم، قد يظهر من الشهيد فى «الذكرى» ذكر خبرٍ مشتمل لهذا التفصيل، بكون الغسله الأولى للازاله والثانيه للانقاء، كما نقله المحقّق فى «المعتبر» ذلك فى ذيل خبر حسين بن أبى العلاء، مع أنّه لم نقف فى كتب الأصول والأخبار على هذه الروايه مع هذا الذيل، كما أشار اليه صاحب «المعالم» و«الذخيره» و«الحدائق»، بل قال صاحب «المعالم»: «إنّى أحسبها من كلام «المعتبر»، فتوهّمها بعضهم أنّها من الخبر، وقد يؤيّده عدمها فى الخبر الذى نقله العلّامه فى «المنتهى» مع شدّه حاجته اليها» انتهى.

وبالجمله: ثبت عدم وجود هذا الذيل فى الكتب المعدّه لضبط الأحاديث تمامها، وعلى فرض التسلم بوجوده، لا يمكن رفع اليد عن المطلقات المعتضده بفتوى الأصحاب بواسطه هذا الذيل، مع أنّه لو سلّم لا يختصّ بالبول بل لابدّ من القول به تمام النجاسه، باعتبار أنّ الذيل بمنزله بيان التعليل، وهو معمّم لجميع النجاسات، مع أنّ المرّه فى غير البول يكفى للازاله والانقاء معاً كما لا يخفى.

وعليه، فالأقوى هو ما عليه الأصحاب فى خصوص المتنجّس فى البول

مطلقا، سواءٌ كان رطبا أو يابسا، من لزوم التعدد فى غسله، بلا فرق بين كون ما أصابه ثوبا أو بدنا.

أقول: بقى هنا شيئان يحتمل المعارضه مع ما اخترناه من لزوم التعدّد فى الغسل:

أحدهما: اصابه البول لمحلّ النجوى الذى يسمّى الماء المغسول به بماء الاستنجاء، فهل يجب التعدد فى تغسيله، أم يكفى المرّه؟

الظاهر كما مضى بحثه فى محلّه كفايه المرّه فيه، كما عليه الفتوى والشهره، بل قد أدّعى فيه الاجماع لدلاله الأخبار المعتبره على كفايتها، مع أنّ اطلاق الأخبار الوارده فى المقام، والدّاله على تعدد غسل ما أصاب الجسد، يشمل محلّ الاستنجاء أيضا، فيوجب التعارض، فلابدّ فى مقام الجمع بينهما من ارتكاب أحد التقيدين، لأنّ أخبار اصابه الجسد الداله على لزوم التعدد مطلقه من حيث محل المغسول، وكونه مخرج البول أو غيره، ومقيّده بلحاظ الغسل المرّتين، كما أنّ الأخبار الوارده فى غَسل محلّ النجو مطلق من حيث الغسل من جهه التعدد، ومقيّد من جهه المغسول بخصوص محل البول، فلابدّ من رفع اليد عن أحد الاطلاقين: إمّا بتقييد أخبار التعدد باختصاصه لغير محل البول، فيلزم كون الحكم فى المقام هو لزوم التعدد مطلقا إلّا فى ماء الاستنجاء، حيث يكفى فيه المرّه.

وإمّا تقييد أخبار غسل الاستنجاء بلزوم كون غسله المرّتين كسائر الجسد إذا اصابه البول.

فيه احتمالان:

الاحتمال الأول: وهو أولى من جهات شتّى:

أوّلًا: من وجود الشهره فى كلا الطرفين من حيث الفتوى بلزوم المرّتين فى غير

موضع النجو، ولزوم المرّه فی الاستنجاء وکفایته، حیث لازم ذلک افتراق المسألتین من حیث الحکم، لأجل افتراقهما من حیث الأخبار، کما هو مختار صاحب «الحدائق» و«الجواهر» و«مصباح الفقیه».

وثانیا: امکان دعوی الانصراف من أوّل الأمر فی الأخبار المشتمله علی المرّتین عمّا یخرج من مخرج البول، لأنّ الاصابه المستعمله فی قوله: «یصیب الجسد» هو إصابه شیء خارج عن البدن بالبدن، لا ما یخرج من البدن مباشرهً، فعلی هذا الوجه یکون معناه عدم وجود المعارضه بین الطائفتین حتّی نحتاج الی التقیید بأحد الوجهین.

وثالثا: لو سلّمنا کون مصبّ المسألتین من باب واحد، وسلّمنا الاطلاق فی کلیهما کما علیه صاحب «المعالم»، فإنّه لا مجال عندنا الّا بتقدیم أحدهما وترجیح أحد الطرفین.

أقول: ما علیه المشهور من لزوم المرتین فی غیر محلّ النجو أقوی دلاله وعددا وسندا، مضافا الی الاکتفاء فی ما خالف الأصل وهو بقاء النجاسه علی موضع الیقین، وهو فی خصوص الاستنجاء دون غیره.

وبما قلناه نرفع الید عمّا روی الکلینی فی «الکافی» مرسلاً بقوله: «وروی أنّه یجزی أن یغسل بمثله من الماء إذا کان علی رأس الحشفه وغیره»(۱)، حیث یدلّ علی کفایه المرّه حتّی فی غیر موضع الحشفه أیضا إذا کا المراد من (بمثله) أی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲.

بمثل مقدارالبول على رأس الحشـفه، لا بمقدار أصل البول، والاّ يزيد ويكثر عمّا نعتبره فى الغسل، كما ذكر الشيخ هذا الاحتمال فى حديث نشـيط عن بعض أصـحابنا عن الصادق عليه السـلام ، قال: «يجزى من البول أن يغسـله بمثله»(۱)، لمـا عرفت من كثره الأخبار وصحه دلالتها واعتضادها بفتوى الأصحاب وغير ذلك.

كمـا لاـ فرق فيه بين بول الانسـان وسـائر الأـبوال ممّـا لا يؤكل إذا كان نجسا منها، للأصل، واطلاق النصوص والفتاوى، ودعوى عدم الاطلاق أو الانصراف عنها غير مسموعه.

الاحتمال الثانى: معارضـتها مع ما دلّ على كفايه المرّه فى بول الصبى، الذى لم يأكل الطعام، حيث قد مضـى بحثه بكفايه الصبّ مرّه ولا يعتبر فيه التعدد، فلابدّ فيه من القول بالتخصيص وتقييد العمومات والاطلاقات الداله على أنّه فى البول يغسل مرّتين.

ولعلّ وجهه: ــ مضافا الى أنّ ظاهر الأصـحاب جميعا على كفايه المرّه فيه، كما ورد التصـريح بذلك فى الأخبار ــ أنّ نسبتها مع تلـك الاطلاقـات نسـبه المطلق والمقيّـد فيقـال بالتقييـد والتخصـيص، مع أنّه يمكن أن يقـال بـالخروج عن حكم تلـك الأخبـار تخصّـص ا لاـ تخصـيصا لأجـل تقابـل الصّب مع الغسـل، الظـاهر فى كون اسـتعمال الصبّ ظاهرا فى المرّه، ولـذلك عبّر فى لسان الفقهاء تبعا للأخبار بلفظ (الصبّ) فى بول الصبى و(الغَسل) فى بول غير الصبى، بل ظاهر «المعتبر» و«شرح

۱- المصدر السابق، الحديث ۷.

المفاتیح» و«اللّوامع» تساوی الاجتراء بالمرّه للحکم بالصبّ.

ولعلّ وجه استعمال لفظ (الصبّ) فی بول الصبی کان لخفّه نجاسته، کما یؤمی الیه عدم اعتبار الانفصال فیه، بل قد یوجب ذلک دعوی الفحوی فیه، ویصیر هذا دلیلاً آخر وثانیا.

نتیجه البحث: ثبت ممّا ذکرنا أنّه لا فائده حینئذٍ فی لزوم التعدد، خصوصا لو سلّمنا التعلیل الذی ادّعی وجوده فی ذیل خبر ابن أبی العلاء بکون الغسل الأوّل للازاله والثانی للانقاء، بل یمکن دعوی وجود الدلیل الثالث علی ذلک، وهو فعل النبی صلی الله علیه و آله بالصبّ، الظاهر فی المرّه، بل یمکن استظهار ذلک من خبر ابن أبی العلاء، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن البول یصیب الجسد؟ قال: صبّ علیه الماء مرّتین، فإنّما هو ماء، وسألته عن الثوب یصبه البول؟ قال: اغسله مرّتین، وسألته عن الصبی یبول علی الثوب؟ قال: تصبّ علیه الماء قلیلاً ثمّ تعصره»(۱)، حیث یظهر من السؤال عن بول الصبی مستقلاً عدم انصراف الذهن باطلاقه فی صدر الحدیث ببول الصبی، والاّ لم یبق للسؤال ثانیا وجهٌ، هذا مضافا الی ذکر المرّتین فی الصبّ فی الصبّ الأوّل دون الثانی فی بول الصبی أقوی شاهد علی عدم شمول الاطلاق فی الصدر لمثله.

فمن مجموع هذه التوجیهات یستفاد أنّ خروج بول الصبی عن الأبوال من حیث الحکم کان بالتخصّص لا بالتخصیص والتقید، أی لم یکن معارضا لما سبق

۱- صدره فی وسائل الشیعه: ج ۱، الباب ۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴، وذیله فیه أیضا الباب ۳ منها، الحدیث ۱.

حتّى نحتاج الى الجمع بينهما، ولعلّه لذلك نرى قيام اجماع الأصحاب تقريبا على كفايه الصبّ بالمرّه فى بول الصبى غير المتغذى، ولم نشاهد فيه مخالفا إلاّ عن «كشف الغطاء» حيث قال باعتبار التعدد فى بول الصبى، تمسّكا باطلاق الأدله، الاّ أن يدّعى اختصاصه من سائر الأبوال بكفايه الصبّ فى بول الصبى دون غيره، حيث يعتبر فيه الغسل مرّتين، وهو ضعيف غايته، كما لا يخفى.

فروع تطهير الثوب بالماء القليل

فروع تطهير الثوب بالماء القليل

الفرع الأوّل: ثبت ممّا مضى أنّه لابدّ فى تطهير الثوب والبدن بالماء القليل من الغسل مرّتين، والبحث هنا عن أنّه هل يعتبر أن تكون الغسلتان بصوره الانفصال كلّ واحد منهما من الآخر بنحو الانفراد لدى العرف، أو يكفى ذلك ولو كان بصوره الاتصال بقدر الغسلتين؟ فيه وجهان بل قولان:

١. فعن الشهيد فى «الذكرى» وجماعه بكفايه الثانى فى التطهير، إذ لا خصوصيه فى الانفصال، بل ربّما كان التأثير فى الاتصال أشدّ من الانفصال، إذا كان الماء فى الاتصال بمقدار ما فى الانفصال، هذا كما «جامع المقاصد» فى باب الاستنجاء.

٢. خلافا لآخرين منهم صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه»، حيث قالا إنّه ضعيف، لوضوح أنّه لو كان المراد من المرّتين كفايه مسمّاهما، ففى كفايه الحسى منه تكون بالأولويه والفحوى، إلاّ أنّ الاشكال فى أصل القضيه، إذ المتبادر من النصوص والفتاوى من كلمه (المرّتين) ليس الاّ ما يصدق عليه الغسله منفردةً،

وهو لا ـ يكون الاّ ـ بالانفصال الفعلى دون التقديرى، وليس هذا ممّا يدركه العقل ليلاحظه فيه فيقول بحُسنه، كما عن بعض أنّه حسنٌ لو امتدّ زمان الصّب بقدر انقضاء زمان الغسلتين والفصل بينهما، نظرا إلى أنّ وصل الماء لو لم يمكن أقوى فى التأثير، فليس بأقلّ من القطع والفصل، فإنّ سماع هذه الدعاوى فى الأحكام التعبديّه التوقيفيه مشكل جدّا، خصوصا مع ما نرى من أن للتكيرير تأثيرا فى النفس فى رفع القذاره المتوهّمه، لا يحصل مثله مع اتحاد الغسله، وإن استمرّت بقدر زمان الغسلتين وما بينهما من الفصل.

بل قد يقال: إنّه بناءً على اعتبار التعدّد فى الجارى والكثير، فإنّ تعاقب الحركه واحرار اليد مع الماء على الموضع يعدّ بمنزله التكرير، لكنّه على اطلاقه محلّ تأمّل، نعم لو كانت ممتازا بعضها عن بعض، بحيث تكرّر بواسطتها صدق الغسل لدى العرف، أو استعمل فى الماء بعض المعالجات من الغرك والدلك ونحوهما بحيث أثّر فى صدق التكرير، اتّجه الاكتفاء به وإلاّ فلا، ولا يكفى فى الصدق مجرّد مغايره الماء الذى يلاقيه فى الزمان الثانى للماء الذى أصابه أوّلاً كما لا يخفى.

وبالجمله: ظهر ممّا ذكرنا أنّ الاقتصار حينئذٍ على مضمون النصوص الوارده فى التطهير بالانفصال، طريق اليقين بالبراءه من شغل الذمّه عن النجاسه واستصحابها.

الفرع الثانى: ويدور البحث فيه عن أنّ وجوب الغسلتين: هل مختص بالثوب والبدن المتنجّس بالبول كما ورد التعبير عنه فى عباره المصنّف وغيره فى التطهير بالماء القليل.

أو أنّ الحكم هكذا فى غيرهما أيضا؟

ادّعی صاحب «الجواهر» القطع من الاجماع وغیره بعدم الفرق بینهما، وأنّ ذکر هذین فی کلام المصنّف وغیره تبعا للنصوص کان من باب التمثیل، کما صرّح بذلک فی «الروضه» و«الحدائق»، حیث علّقا الحکم علی المنفعل بالبول.

وعلیه، فاحتمال کفایه المرّه فی غیرهما والتعدد فیهما، کما عن «المعالم» و«الذخیره»، بل أختاره النراقی فی «اللّوامع»، لاطلاق أوامر التطهیر والغَسل، بل لخصوص اطلاق ما ورد فی تطهیر الفراش ذی الحشو ونحوه، من عدم ذکر لزوم التعدد فیه.

ممّا لا یمکن المساعده معهم، کما یظهر ذلک لمن تأمّل فی الأخبار وکلمات الأصحاب من التعدی عن الثوب والبدن الی غیرهما، کما یظهر التعدّی عنهم فی أصل ثبوت النجاسه فی الثوب خاصه الی غیره من الأجسام، ولا أقلّ أنّه من الشک بعد المرّه نرجع الی استصحاب النجاسه، فیکون هو المحکّم، فالقول بالتعمیم کما علیه المشهور یکون أوجه وأقوی.

اشتراط الازاله بالتطهیر وعدمه

اشتراط الازاله بالتطهیر وعدمه

الفرع الثالث: بعد ما ثبت لزوم المرّتین فی المتنجّس بالبول بالماء القلیل، فهل یعتبر کونهما معا للتطهیر، أم یکفی ولو حصلت الازاله بإحدی الغسلتین، أو یکفی ولو حصلت الازاله بهما؟

أقول: أقواها أوسطها کما علیه المحقق فی «المعتبر»، والشهید فی «الذکری»، والمحقق الثانی فی «جامع المقاصد» وفی «شرح الموجز» التصریح به، لاطلاق

الأدلّه. ولا ينافى أن يكون الأمر بالغسلتين والمرّتين فى الغسل أمرا تعبـديا حكميا فى البول يجزى بأى وجه حصـلت الازاله، أى ولو تحققت بالغسله الأولى، أو لم تتحقق الاّ بهما إذ لا طريق للعقل فى تشخيص هذه الأمور.

نعم، لو ثبت مـا جـاء فى ذيـل خبر ابن أبى العلاء من أنّ الأولى للازاله والثانيه للانقاء لكان الوجه هو القول بكون الغَسـله بالمرّه بعـد الازاله، ولكن قـد عرفت عـدم وجوده فى كتب الأصول والأخبار، فمن ذلك يظهر عدم تماميّه ما يقال أو قيل بل قد يوهّمه كثير من العبـارات فى غير البول من أنّه لاـ معنى لاحتسـاب مـا يزيـل النجـاسه من المرّتين، للزوم الازاله ولو تضاعفت العـدد فى الغَسل عن المرّتين، لما ثبت أنّ النجاسه البوليه ليس بشـىء تبقى بعـد المرّه، كما أشار اليه فى الخبر بأنّه ماءٌ، أى يكفى فى ازالته بلوغ المـاء اليه، فالاـزله متحققه غالبـا بـل دائمـا بـالمرّه، فالثـانيه ليست إلاّ أمرا تعبـديّا حكميا لا تناله يـد العقل، فلابـدّ أن يكون الامتثال على حسب ما يدلّ عليه الدليل الشرعى، وهو ليس الاّ المرّتين.

نعم، لابـدّ أن نلاحـظ فى التطهير شـرائطه فى الغَسـلتين معـا، من الورود والانفصـال ونحوهمـا، وإن لم نشترط كون الاـزاله بهما، لامكان حصول الازاله بماء ورد عليه مثلاً ثمّ تعقّب بعـد ذلك غسـلتا التطهير، فلا يتوهّم أنّه بعـد حصول ازاله العين بماء غير ماء التطهير لا نحتاج الى الغسـلتين، أو هما معتبران سواءٌ حصـلت الازاله بالغسـله الأولى أو حصلت بماء غير التطهير، ثمّ أردنا تطهيره من النجـاسه البوليه، فهو أيضـا يحتاج الى شـرائط التطهير من الورود والانفصال وغيرهما، كما يحتاج الى الغسـلتين لتحقق امتثال الأمر بهما فى مقام التطهير، سواءٌ

قارنهما الازاله أو قارن احدهما.

الفرع الرابع: فی أنّه هل یکتفی بالمرّه فی المتنجّس بنجاسه غیر البول کما هو ظاهر عباره المتن وغیره ممّن اقتصر علی ذکر العدد فی البول، خصوصا مع اطلاقه الغَسل فی غیره بالاجتزاء بالمرّه، کما هو صریح «المعتبر» و«القواعد» و«الموجز» و«البیان» و«الروضه» و«المدارک» و«الذخیره» و«الحدائق» و«الریاض» وغیرها.

أم یعتبر المرّه بعد حصول الازاله حتّی تصیر مع المزیل مرّتان، ولازمه أنّه لو لم تحصل الازاله لم تکف المرّتین أیضا، وإن صدق علیه الغسل مرّتان؟ فیه وجهان بل قولان:

القول الاول: هو الأکثر کما عرفت اسمائهم، بل قد وجّه صاحب «الجواهر» اشتراط جماعه بالاکتفاء بالمرّه بعد الإزاله، بأنّهم ظاهرا أرادوا عدم الاکتفاء بالمرّه المقارنه للازاله، لکن نقطع بأنّهم لم یقصدوا ذلک، بل مقصودهم تحقّق الغَسل بالمرّه، وعدم اعتبار الأزید من الازاله من الغَسل، إذ من الواضح أنّه علی تقدیر اعتبار العدد لا یتفاوت فیه وجود العین وعدمه، لأنّه من الواضح کان المراد منه ذلک لکان الحرّی أن یجعل مدار الطهاره هو ازاله العین، سواءٌ حصل بالمرّه أو أزید، لا تعیین خصوص المرّتین فی البول، فیفهم منه أنّ نفس العدد معتبرٌ لاـ بلحاظ الازاله. نعم، لابدّ فی التطهیر من تحقّق سائر الشروط من الورود والانفصال من غیر فرق بین کونه فی الغَسله الأولی والثانیه، ولعلّ الی ما ذکرنا یرجع کلام العلاّمه فی «المنتهی» و«التحریر» حیث قال بعد ذکر العدد فی البول:

«إنّ ما كـان له ثخنٌ وقوام من النجاسـات كالمنى أولى بالتعـذّر» أى كان ذلك للازاله لا للتطهير حتّى يتوقف عليه تعبّدا، ولـذا اكتفى بـالمرّه حـال عـدم وجـود العين من سـائر النجاسـات، وهـو أمر خـارج عن البحث، إذ هـو إنّمـا يكون بعـد ازاله العين ولو حصلت بماءٍ مضاف ونحوه.

نعم، لا يجرى هـذا التوجيه لبعض آخر مثـل صـاحب «اللّمعه» و«جامع المقاصـد» حيث صـرّحا بلزوم التعـدد فى سائر النجاسات، ولعلّهم اسـتدلّوا لذلك بالاستصـحاب، ودعوى مساواتها للبول، أو أولى منها فى بعضـها، بل لما فى صحيح محمد بن مسلم، عن الصـادق عليه السـلام ، قال: «ذكر المنى وشـدّده، وجعله أشـدّ من البول، ثمّ قال: إن رأيت المنى قبل أو بعـد ما تـدخل الصـلاه، فعليك إعاده الصلاه، الحديث»(1).

ولتعليل غسلتى البول بكون أولهما للازاله والثانيه للانقاء، الجارى هذا فى غير البول أيضا، الوارده فى ذيل حديث ابن أبى العلاء على المنقول عن المحقّق فى «المعتبر». بـل لمّـا فى التعليـل الوارد فى خبر حسـين ابن أبى العلاء الوارد فى البول، حيث قال عليه السـلام فى جواب سؤال السائـل لما أصابه البول: «أنّه صبّ عليه مرّتين، فإنّما هو ماء»(2) حيث يفهم منه أنّه إذا كان البول الـذى هو ماءٌ يحتاج فى تطهيره الى التعدّد ففى غيره يكون بطريق أولى.

هذا مجموع ما استدلّوا به أو يمكن كونه للاستدلال.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۴.

أقول: لكن يمكن أن يناقش فى جميع الوجوه:

فأمّا الاستصحاب: فإنّه دليل حيث لا دليل اجتهادى من الادله أمامه، إذ مع وجود الثانى لا يبقى مورد للرجوع الى الدليل الفقهاهتى، وهو واضح، وهو ادله اطلاق الغَسل فى جملهٍ من النجاسات، بل الشديد منها كالحيض ونحوه، ممّا لا يعفى عنها فى الصلاه، فضلاً عن مطلق الدم الذى قد عُفى عنه مطلقا فى بعض، أو فى أقلّ من الدرهم فى بعض آخر، فينضمّ اليه فى غيره من عدم القول بالتفصيل فى التطهير بالغَسل بلا ذكر التعدد فيه، وعجز العقل عن ادراک المناطات والملاکات على نحو القطع واليقين، حتّى يُدّعى المساواه بينها وبين البول، فضلاً عن دعوى الأولويه فى ذلک.

وأمّا صحيح محمد بن مسلم: فبالمنع عن ظهوره فى المطلوب، لامكان أن يكون أشديّه المنى عن البول: من جهه وجوب ازالته فى قبال ما يقوله العامّه كالشافعى من طهاره المنى، وانّه آكد من البول لا كيفيه الغسل.

أو المراد أشدّيته للازاله من جهه احتياجه الى الدلک والفرک فى تغسيله، لا من جهه تطهيره.

وأمّا روايه ابن أبى العلاء: من التعليل بأنّه ماء، فلعلّه يراد منه بيان كفايه الصّب فى تطهيره دون الحاجه الى الدلک، بخلاف المنى والدّم وغيرهما حيث لا حاجه فيهما الى التعدد كما هو مقصود المستدل.

وأمّا الجواب عن التعليل المذكور فى ذيل الروايه: فقد عرفت منّا سابقا بانّه غير موجود فى جوامعنا الأخباريه، بل احتمل أنّه من كلام المحقق فى «المعتبر»،

مضافا الى أنّ لاحتمال كون التعليل لمثل البول فى التطهير من التعدد لما يبقى لذكر خصوص البول فى الأخبار وجه وجيه.

وعليه فالأقوى عندنا كما عليه صاحب «الجواهر» والمشهور، هو عدم اعتبار التعدد فى غير البول من النجاسات فى سائر المتنجسات عدا الولوغ وخصوص الأوانى على ما سيأتى حكمها إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ قال صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد ذلك: «من غير فرق فى عدم اعتبار التعدد بين ما ثبت نجاسته من أوامر الغسل ونحوها التى يتمسّك باطلاقها فى الاجتزاء بالمرّه، وبين ما ثبت نجاسته بالاجماع ونحوه» وإن تردّد فيه ـ أى فى الأخير ظاهرا ـ بعض متأخّرى المتأخرين للاستصحاب السّالم عن معارضه اطلاق الأمر بالغسل ونحوه كما هو المفروض، إذ قد عرفت أنّه مع تسليم وجود الفرض المذكور، وأنّه لا تكفى عمومات مطهريّه الماء، إنّما يتمّ بالاجماع المركّب ظاهرا المدّعى فى «الذخيره» الذى يشهد له التتبع، بل يمكن تحصيله على عدم الفرق بين النجاسات بذلك وبه ينقطع الاستصحاب حينئذٍ.

ثمّ انكر ومنع وجود الاستصحاب هنا، بل قال إنّ المرجع هو أصاله البراءه، بدعوى عدم حجّيه مثل هذا الاستصحاب ممّا كان الحكم معلّقا على غايهٍ غير معلومه للمكلّف، فكأنّه أراد أن يقول بأنّ هذا الاستصحاب يكون من قبيل الشك فى المقتضى، لأنّه لا يعلم من أوّل الأمر أنّ غايه هذه النجاسه تكون بالغسله مرّه أو بالمرّتين، فلا يكون مثله حجّه، والمرجع حينئذٍ الى أصل البراءه عن وجوب غسله زائداً عن المرّه، للشك فى أصل الشغل بها، كمن تنجّست يده مثلاً بنجاسهٍ لا

یعلم أنّها بول فیجب فیه مرّتان، أو غیره فیجب مرّه، فإنّه لایجب علیه أزید من مرّه واحده، وکالشک فی کون الصادر منه موجبا للقضاء والکفّاره أو للقضاء وحده.

الی أن قال: «وأمّا بناء علی عدم استصحاب حکم الاجماع، لارتفاعه بعد تحققها»، أی بأنّ الاجماع یرتفع بعد النجاسه حیث أنّه سببٌ لحدوث النجاسه لا لبقائها، ثمّ تنظر فی کلیهما، وقال: «وإن کانا لا یخلوان من نظر: أمّا الأوّل فلأنّ صفه الطهاره وما یحصل به الطهاره أمر شرعی، لا یمکن حصوله الاّ بتوقیف من الشارع، واصاله البراءه لا تشتغل باثباته قطعا، فلا یمکن الحکم بحصول وصف الطهاره شرعا لمتنجسٍ قد اشتبه موضوع ما تنجّس به أو حکمه بمجرّد غَسلهٍ واحده، لاصاله براءه الذمّه عن الزائد».

أقول: ولا یخفی علیک أنّ فی کلامه مواقع للنظر:

أوّلاً: فی کون هذا الاستصحاب من قبیل الشک فی المقتضی، مع أنّه لیس کذلک، لأنّ الشک فی أنّ الشارع جعل مزیلها غسله واحده أو أزید، فهو شک فی الرافع لا المقتضی، اللّهمّ الاّ أن یراد بأنّ الشک فی المزیل مسبّبٌ عن الشک فیما یقتضی الوحده أو التعدد، لکنّه یندفع بأنّ ما یقتضی النجاسه لیس الاّ بیان أصل حدوث النجاسه بالملاقاه، وأمّا کونه مقتضیا فی ازالته بتعدد الغسله فإنّه لابدّ من قیام دلیل آخر یدلّ علیه، وهو علی الفرض مفقود لو لم نقل بوجود خلافه کما قیل، فاثبات کونه من قبیل الشک فی المقتضی لیس علی ما ینبغی.

وثانیا: إنّه لو سلّمنا عدم حجیّه الاستصحاب هنا، فمع الشک فی طهارته بعد غَسلهٍ واحده یدخل تحت قاعده الطهاره، وهی قوله علیه السلام : «کلّ شیء طاهر حتّی

تعلم انّه نجس»، لأنّ الشك هنا بعـدم جريان الاستصـحاب يكون شـكا ابتدائيا، فلا يحتاج الى أصل البراءه، وان كان الرجوع اليه تأييدا ليس بممنوع.

وثالثا: يرد على ما استشـكل عليه بأنّ صفه الطهاره وما يحصل به أمرٌ شرعى لا يمكن حصوله إلاّ بتوقيف عن الشارع، لوضوح أنّ أصل البراءه أيضا يعدّ دليلًا شـرعيا، وهو يحكم بعدم وجوب الغسله ثانيةً، فالطهاره حينئذٍ أمر قهرى يترتب عليه لأنّ ما لا يقتضى الاـزاله بالمـاء فمحكوم بالطهاره، لـدوران الأمر بين أحـدهما من النجاسه والطهاره، ولا يتوهّم حينئـذٍ أنّه أصلٌ مثبت، لأنّ اللاّزم علينا هو عدم لزوم الغَسله ثانيه، وهو يكفى فى حصول الطهاره، لعدم وجود الواسطه أو خفائها.

ورابعاً: ممّا ذكرنا ظهر اشـكالٌ رابع على ما ذكره فى منعه جريان قاعده الطهاره من قوله: «كلّ شىء طاهر» لما بعد الغسله الأولى، بـدعوى عـدم شـمولها له، لأجـل أنّ النجاسه هنا ثابته فى الجمله: فإن أراد من قوله: «نمنع وجود عموم يـدلّ على طهارته بمجرد عدم العلم ببقاء وصف النجاسه له»، أنّه ليس لنا دليلٌ كذلك، فهو مخدوش بما عرفت من وجود قاعده الطهاره.

وإن أراد منع شـمولها للمورد، فـإنّه دعوى بلاـ برهـان، لأـنّ مجرّد العلم الاجمالى أوّلاً بلزوم الغسـله المردّده بين الأقل والأكثر لا يوجب خروجه عن كونه من الشـبهه البـدويه، بعـد تحقّق الغسـله الأـولى، اللّهمّ إلاّـ أن يَـدّعى دخوله تحت الغـايه فى قوله: حتّى تعلم»، لكن قلنـا بعموميته حـتّى للمعلوم بالاجمـال كمـا يشـمل العلم التفصـيلى فله وجه، فليزم حينئـذٍ أن لاـ يكون المتنجس بعد الغسله الواحده نجسا ولا طاهراً: أمّا الأولى: لعدم دليلٍ عليه، بل ولا مجال لجريان الاستصحاب فيه حتّى نحكم بالنجاسه.

كمـا أنه ليس بمحكوم بالطهـاره لعـدم دخوله تحت قاعـدتها على الفرض، ولاـ عموم يقتضـى ذلـك، فلاـ ينجس به الطاهر، ولا يكتفى به فى امتثـال ما علم اشتراطه بالطهاره، للشك فى تحقّق شـرطه وهو الطهاره دون ما كانت النجاسه مانعه منه، لأنّ الأصـل فى المانع والشرط عدمهما، ففى الأوّل يقتضى الصحه دون الثانى.

هـذا كلّه إن قبلنـا عـدم جريـان استصـحاب النجـاسه فيه، وإلاّ لا تصل النوبه الى ذلك، كما لا تصل لو قبلنا وجود دليل دالّ على الطهاره فى مثله أيضا.

وأيضاً: يرد على كلامه من الاشـكال فى الاستصـحاب إذا ثبتت النجاسه بالاجماع، معلّلاً بارتفاعه بعد تحقّقها، مع أنّه من المعلوم أنّ المستصحب ليس إلاّ نفس الحكم لا المقيّد بوجود الاجماع حتّى يرتفع بعد تحقّق الغسله الأولى، بل الاستصحاب فى الحكم جارٍ بلا فرق بين كون دليله هو النصّ أو الاجماع أو غير ذلك.

الفرع الخامس: فى بيان تطهير ما يلاقى المتنجس، أنّه هل يكفى غسله لمرّه واحده، أم لابدّ من مرّتين؟

لاـ ريب فى كفـايه المرّه، بنـاء على الاـجتزاء بهـا فى أصـله، لعـدم زيـاده الفرع على الأصـل، مضافـا الى وجود اطلاقـات التطهير والغَسل. نعم، الذى يمكن البحث عنه هو فيما اذا كان الأصل ممّا يعتبر فيه التعدد كالبول ولاقى المتنجّس به لا نفسه، وإلاّ يكون هو الأصل، فهل يعتبر فى الملاقى التعدد كما يعتبر فى الأصل؟ فيه وجهان:

١. قد يقال بكفايه المرّه، للاطلاقات، وعدم صدق اسم الأصل عليه.

٢. وقد يقال بالتعدد للاستصـحاب، لأنّه لا اشكال فى وجوب المرّه بعد ما يشكّ فى حصول الطهاره، فاستصحابها يحكم بالبقاء، خصوصا فيما إذا اشترط حصول

الطهاره فی شیء، حیث یکون الشک فیها شکا فی تحصیل الشرط المساوق لعدمه، مع ظهور انتقال حکم الأصل الی ما تنجّس به، لوضوح أنّه قبل الملاقاه کان طاهرا قطعا، فبعده لم یتنجس إلّا بما فیه التعدد، فلا وجه للحکم بالتنزل إلّا مع قیام دلیل ووجه، وهو لیس إلّا أن یقال إنّه لا یصدق علیه البول، بل هو متجسٌّ بما هو متنجّس بالبول، فخروجه بذلک عن دلیل: «ما أصاب البول أغسله مرّتین» خفی لدی العرف.

وبالجمله: الأوجه عندنا هو الثانی، لأنّه أوفق بالاحتیاط، وإن کان الأوّل لا یخلو عن وجاهه کما علیه الأکثر.

ومنه یظهر حکم ما لو لاقی غُساله البول، وقلنا بنجاسته، فإنّه أیضا مثل ما سبق کما لا یخفی.

الفرع السادس: بعد ما ثبت لزوم الغسل مرّتین فی غَسل البول بالماء القلیل، یقع البحث عن أنّه هل یجب ذلک فی الماء الکثیر والجاری أم لا؟

ظاهر المتن وغیره ممّن أطلق اعتبار التعدد هو ذلک، ولکن فی «الجواهر» قال: «لم أعرف أحدا صرّح بذلک هنا، بل ظاهر الأصحاب الاتفاق علی الاجتزاء بالمرّه فی الأخیر» ولذا نفی الریب عنه فی «الذکری».

أقول: الحقّ کفایه المرّه الواحده فی الأخیر وهو الجاری، لما تری من التصریح بذلک فی القلیل منطوقا ومفهوما، کما تری ذلک فی لسان الأخبار من اختصاص حکم المرّتین بالمرکن وهو الاجانه وهو الأقل من الکرّ، فهی اسمٌ للظروف الصغیره التی لم تبلغ نوعا الی حدّ الکر، کما جاء فی الروایه صحیحه

المرويّه عن محمد بن مسلم، عن الصادق علیه السلام فی حدیث: «اغسله فی المرکن مرّتین، فإن غسلته فی ماء جارٍ فمرّه واحده»(۱)، فإنّ هذا الحدیث بمفهومه مشتملٌ لحکم کفایه المرّه إذا غسل فی الکثیر، وبالمنطوق فی الجاری.

ومثله بالدلاله المنطوقیه للجاری حدیث «فقه الرضا»، قال: «إن أصابک بول فی ثوبک فاغسله من ماء جارٍ مرّه، ومن ماء راکد مرّتین، ثمّ اعصره»(۲).

بل یمکن استفاده قلّه الماء من لفظ (الصبّ) الوارد فی صحیح حسین ابن أبی العلاء، بقوله: «صبّ علیه الماء مرّتین»(۳)، ومن خبر أبی اسحاق النحوی مثله(۴)، خصوصا مع ملاحظه الأزمنه السابقه من قلّه الماء، وإذا کثیرا ما کانوا یستفادون من المراکن وأمثالها.

نعم، قد یشاهد من صاحب «الحدائق» نوع تردّد فی الاجتزاء بذلک فی البدن، لاختصاص الصحیحه بالثوب، مع أنّه لا وجه لذلک، لأنّ من الواضح أنّه لا خصوصیه للثوب فی حصول التطهیر لو لم نقل بألاولویه فی حصوله للبدن، کما صرّح بذلک صاحب «الجواهر»، هذا مضافا الی ضعف احتمال تفاوت اطلاق المرّتین لمثله، خصوصا للبدن، فیدخل تحت اطلاق الأمر بالغَسْل الظاهر فی کفایه المرّه من غیر وجود معارض.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- المستدرک، ج ۱، الباب ۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۴- المصدر السابق، الحدیث ۳.

مضافا الى امكان التأييد بالاجماع المركب، وعدم القول بالفصل، إلاّ عن ابن سعيد فى «الجامع» فى نسخه منه من القول بالفرق بين الثوب والبدن فى الكفايه بالمرّه فى الجارى فى الأوّل دون الثانى، كما فى «الجواهر» الذى قال بعده: «وظنّى أنّها غلط، لأنّ المنقول عنه هو التفصيل بين الجارى والراكد فى اعتبار المرّه والمرّتين، من غير فرق بين الثوب والبدن».

وكيف كان، إن كان النقل عنه صحيحا فهو ضعيف، ولا يضرّ كلامه بالاجماع المركب كما لا يخفى.

الفرع السابع: قد عرفت لزوم الغسلتين فيما تنجّس بالبول مثلاً، والبحث حينئذٍ عن أنّه هل يكفى التقدير فى الغسلتين، أم لابدّ من تحقّقها بالفعل، وانفصال كلّ منهما عن الآخر، بحيث ينفرد كلّ منهما بالفرديّه لدى العرف أم لا؟

والظاهر هو الثانى، لأنّه المتبادر من النصوص والفتاوى، ومن ذلك يظهر ضعف ما هو المحكى عن «الذكرى» من كفايه صبّ الماء عليه بقدر الغَسلتين، الذى ربّما استحسنه صاحب «الدلائل» على ما حكاه عنه صاحب «مفتاح الكرامه» فيما لو امتدّ زمان الصبّ بقدر انقضاء زمان الغسلتين والفصل بينهما، نظرا الى أنّ وصل الماء لو لم يكن أقوى فى التأثير، فليس بأقلّ من القطع والفصل، لوضوح أنّ سماع هذه الأقاويل فى الأحكام الشرعيه التوقيفيّه التعبدّيه غير وجيه، مع امكان دعوى أنّ للتكرير والانفصال تأثيرا فى النفس فى رفع القذاره المتوهّمه، لا يحصل مثله مع اتحاد الغسله، وإن استمرت بقدر انقضاء زمان الغسلين وما بينهما من الفصل.

قد يقال: ــ بناءً على اعتبار التعدد فى الجارى والكثير ــ إنّ تعاقب جريانات

الجاری والتحریک فی الماء الکثیر بمنزله التکریر.

مع انّه أیضا لا یخلو عن اشکال، لأنّه بناء علی اعتبار التعدد، لا یصدق ذلک علی مثل تعدّد الجری ما لم یخرج من الماء.

وفی «مصباح الفقیه» بعد التأمّل فی صدقه قال: «نعم، لو کانت الجریات والتحریکات ممتازا بعضها عن بعض، بحیث تکرّر بواسطتها صدق الغسل لدی العرف، أو استعمل فی الماء بعض المعالجات من الفرک والدّلک ونحوهما بحیث أثرّ فی صدق التکریر، اتّجه الاکتفاء به وإلاّ فلا. ولا یکفی فی الصدق مجرّد مغایره الماء الذی یلاقیه فی الزمان الثانی للماء الذی أصابه أوّلاً، کما هو واضح» انتهی کلامه(۱).

أقول: کلامه لا یخلو عن نقاش، لوضوح عدم صدق الغسلتین بمثل هذه المعالجات، وکفایه مثل الفرک والدلک فی الماء فیه لا یوجب صدق التعدّد، بل إن قلنا بکفایته کان لدلاله دلیل آخر لا لصدق تعدّد الغسله. نعم، کفایه مثل ذلک ربّما یوجب تأیید عدم اعتبار التعدد فی الجاری، فهو حینئذٍ خروج عن أصل البحث، کما أنّ الأمر کذلک.

الفرع الثامن: ثبت ممّا مضی أنّ مقتضی الأخبار فی المتنجّس بالبول ـ فی غیر بول الصبی ـ لزوم الغسل مرّتین فی القلیل، وکفایه المرّه فی الجاری، بقی هنا البحث عن حکم صوره الماء الراکد الکثیر البالغ حدّ الکرّ، فهل یعتبر فیه التعدد أم لا؟

۱- مصباح الفقیه، ج ۸، ص ۱۸۴.

المشـهور هو کفایه المرّه، وعدم اعتبار التعدد، ولکن قد خالف فی ذلک بعض الفقهاء کالمحقق الآملی فی «مصباح الهدی»، بل وکذا المحقّق الهمدانی فی «مصـباح الفقیه»، وإن عدل عنه بعد ذلک وألحق الکرّ بالجاری فی کفایه المرّه، فلا بأس حینئذٍ بذکر أدله المشهور علی عدم الاعتبار، فقد استدلّوا فی ذلک بأمور:

الأوّل: بصـحیحه محمـد بن مسـلم، فهی خصّت لزوم المرّتین الغسل فی المرکن، بقوله: «فإنْ غسـلته فی المرکن فمرّتین» فیکون مقتضـاه بـأنّ کـلّ مـا یکون مقابلاً لماء القلیل یکفی فیه المرّه فمنه الکثیر الکرّ، فـذکر الماء الجاری فی ذیله یکون من بیان أحد مصـادیق المفهوم، إذ منه الکرّ ومـاء المطر، ولعـلّ وجه ذکر الجـاری بـالخصوص لغلبه وجوده، أو عـدم ابتلاء المخاطبین بالکثیر الکرّ، لاـ سیّما فی تلـک الاعصـار من قلّه المـاء فی المـدن، لاـ لأجـل بیـان اختصـاص المرّتین به، حتّی یقابل مع مفهوم الصـدر ویحکی فی غیر الجاری بلزوم المرّتین الشامل للکرّ.

والجـواب: حیث أجـاب عنه صـاحب «مصـباح الهـدی»، تبعـا لصـاحب «مصـباح الفقیه» بـأنّ الجمله الأـخیره وهـو الجـاری کـان لاسـتدراک بیان حکم الجاری، لا التصریح بمفهوم الجمله الأولی، وإن کان الاستدراک بالجاری لنکتهٍ ذکروها، لکنه لا یوجب کونه لبیان أحد مصادیق المفهوم، فالروایه حینئذٍ متعرّضه لبیان حکم ماء القلیل بالمرّه والجاری بالمرّتین، وساکنه عن بیان حکم غیرهما، فلابدّ فیه من الرجوع الی دلیل یدلّ بالاطلاق بلزوم المرّتین بما أصاب البول، ومنه الکثیر الکرّ، وهو المطلوب.

الدلیل الثانی: ملاحظه المناسبه بین الکرّ والجاری یوجب استشعار کفایه

المرّه فی الکرّ بعد ثبوتها فی الجاری، بلا ظهور الخبر فیها، واستشهد للمُدّعی أیضا بعباره خبر «فقه الرضا» حیث ذکر الجاری مقدّما علی المرکن، فیوجب کون المقصود من المرکن هو القلیل، لا ـ الأعم منه ومن الکثیر، لا سیّما مع ذکر العصر فی آخره حیث یوجب تقویه هذا الاحتمال.

وأجاب عنه المحقق الآملی: وقال ــ بعد الاذعان بعدم دلاله الخبر لحکم الکثیر: ــ «إن المناسبه المذکوره الموجبه للاستشعار المذکور، لا توجب الحکم بالحاق الکرّ بالجاری فی الحکم المذکور، مع اطلاق غیر واحدٍ من تلک النصوص علی اعتبار التعدّد فی غَسل البول، من غیر تقیید بالقلیل، کخبر ابن أبی العلاء، وصحیح بن مسلم عن أحدهما، وصحیح ابن أبی یعفور، فکیف یمکن رفع الید عن اطلاق الأخبار بمجرّد الاستشعار المذکور».

أقول: ولا یخفی ما فی جواب الوجهین من الاشکال:

أمّا الأوّل: فلأنّ لفظ (المرکن) إن اشتمل علی القسمین من مقدار الماء من القلیل والکثیر الکرّ، فحینئذٍ لا اشکال فی دلاله الحدیث بالمنطوق علی لزوم الغسل المرّتین فیهما، فیرتفع النزاع ولا نحتاج الی ذکر تلک التکلّفات، ولکن هذه الدعوی غیر مقبوله، لظهور هذا اللفظ فی خصوص القلیل، کما عرفت تصریح الجوهری بأنّ المراد من (المرکن) هو الأجانه التی تنظّف فیها الثیاب، بل فی «الجواهر»: «لعلّ التجوّز بمثله عن الکثیر الراکد یعدّ مستهجنا»، وعلی فرض تسلیم اختصاص ذلک بالقلیل، یصیر مضی ومدلول الحدیث حینئذٍ هکذا: «لو غسّل فی الماء القلیل مرّتین» فذکر القلّه لابدّ أن یکون له جهه فی الحکم وهو

الغسـل المرّتين، فلابـدّ أن يكون ذكره فى قبـال غيره من المياه بحيث لو لـم يكن الجارى مـذكورا فى ذيله، كان المفهوم العرفى منه اختصاص ذلك بخصوص هـذا القسم، بخلاف غيره، فـذكر الجارى وكفايه المرّه فيه لا يوجب خروج الكثير عن المرّه الذى قـد استفيد مـن الصـدر، مـع أنّ السائـل قـد أخـذ جـواب سؤاله من كفـايه المرّه فى غير القليـل، ولـم يبـق متحيّرا ليرجـع فيه الى الاطلاقات الداله على التعدد فى غير القليل، المستلزم لخروج ذكر القلّه عن الفائده، فإنّ هذا ممّا لا يقبله الذوق العرفى، خصوصا مع ملاحظه اطلاقـات الأوّليه الـدّاله على كفايه المرّه لمطلق النجس، فخرج عنه بالنسبه الى البول بالأخبار المقيّده فى خصوص البول بالتعـدّد التى قيّد اطلاقهـا بخصوص القليـل أيضـا كمـا لا يخفى، فمع ملاحظه هـذا التوجيه والبيـان لا يكون الاستشـعار المـذكور مع الجارى بعيـدا عن الذهن، لمناسـبه الكرّ مع الجارى فى كثير من الأحكام دون القليل، كما ذكره صاحب «الجواهر» رحمه الله .

أقول: ولعـلّ من خلال ملاحظه مـا ذكرنـاه تظهر المناسـبه فيمـا ورد فى الأخبار بأنّ ماء الحمّام بمنزله الجارى، أو انّه كماء النهر يطهّر بعضه بعضا، فإنّ الشارع بهذا التشبيه أراد بيان كون الكثير كالجارى لا القليل، فيترتّب عليه أحكام الجارى.

وعليه فما أجابه صاحب «مصباح الهـدى» من أنّ التشبيه إنّما هو بلحاظ أنّ له مادّه كالجارى، غير منافٍ لما ذكرناه فى كونه مثله فى اشتماله الأحكام أيضا، واللّه العالم.

الدليل الثالث: ما هو المذكور فى «الجواهر» من الاسـتدلال بالمرسل المروىّ عن الباقر عليه السـلام فى كتاب «مختلف الشيعه» أو «المنتهى» على نقل آخر، نقله عن ابن أبى عقيل، قال: «ذكر بعض علماء الشيعه أنّه كان بالمدينه رجلٌ يدخل على

أبی جعفر علیه السلام وکان طریقه ماءٌ فیه العذره والجیف، وکان یأمر الغلام یحمل کوزا من ماء یغسل به رجله إذا خاضه، فأبصر یوما أبوجعفر علیه السلام فقال: إنّ هذا لا یصیب شیئا الاّ طهّره، فلا تعد منه غسلاً».

وفی بعض الروایات مضافا الی قوله: «مشیرا الی غدیر الماء إنّ هذا...»(۱).

وجه الاستدلال: إنّ اطلاق الاصابه وعدم تقییدها بالمرّتین، یستلزم جواز الاکتفاء بالمرّه، وحیث أن کلمه الشیء من ألفاظ العموم الشامل للمتنجّس بالبول وغیره، فیدلّ علی کفایه الغسل بالمرّه للمتنجّس بالبول فی ماء الکثیر الکرّ، وضعف الحدیث بسبب ارساله مجبورٌ بعمل الأصحاب وشهرتهم بالفتوی.

لا یقال: علی فرض قبول الروایه تکون النسبه بینها وبین ما دلّ علی اعتبار المرّتین فی البول العموم من وجه، الموجب للتوقف فی مورد الاجتماع، والرجوع الی الأصول العملیه، وهو استصحاب النجاسه لما بعد المرّه، فلابدّ من المرّتین حتّی تثبت البراءه.

لأنّا نقول: وإن کانت النسبه کما تقول، ولکن نحکم بتقدیم المرسل فی مورد الاجتماع لکونه أقوی، لأنّ دلالته علی کفایه المرّه بالعموم، بخلاف ما دلّ علی اعتبار التعدد، إذ فی بعضها ما یصلح أن یکون القرینه بکونه فی القلیل مثل وجود کلمه (الصبّ) أو (العصر)، وفی بعضها وإن کان بالاطلاق مثل صحیحه ابن أبی یعفور، ولکن الاطلاق لا یمکن أن یعارض مع العموم، لأنّ الثانی بالوضع دون

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

الأوّل، وهو مقدّم علیه، خصوصا مع ملاحظه تطرّق الوهن الی خبر ابن أبی یعفور بالنسبه الی الجاری، حیث قد علم من دلیلٍ آخر عدم اعتبار التعدّد فیه قطعا.

أقول: هذا الدلیل قد اعتبره صاحب «مصباح الفقیه» ولم یردّه، لکن اعترض علیه صاحب «مصباح الهدی» بدعوی أنّه لا اطلاق له بهذه الحیثیه، لأنّه بصدد بیان مطهریّه ما فی الغدیر من الماء، وأنّه لا ینفعل بالملاقاه، لافی مقام فی بیان کفایه مطلق الاصابه، کما لا یمکن التمسّک بهذه الروایه لعدم اعتبار العصر ونحوه فی ذلک الماء، ممّا یشک فی اعتباره.

وفیه: الانصاف والدقه فی نصّ الخبر وهو قوله: «ما من شیء یصیبه إلّا طهّره» یفید أنّه فی مقام بیان تطهیر المتنجس به لا فی مقام بیان عدم انفعال نفسه بالملاقاه، فبالاطلاق یتم الاستدلال کما عرفت.

ومنه یظهر الجواب عمّا اعترض علی الاستدلال بروایه «کلّ شیء یراه المطر فقد طهر» بحسب اطلاقه بما قد تقدّم، بأنّ الظاهر من الروایه کونه بصدد بیان تحقّق طهاره المتنجّس لا لعدم انفعاله به، وهذا الحدیث یعدّ رابع الأدله المستدلّ بها فی المقام.

وبالجمله: ثبت ممّا ذکرنا أنّ مختار المشهور عندنا بکفایه المرّه فی الکرّ کالجاری قویٌّ لا غبار علیه.

وأمّا ما ذکره صاحب «الجواهر»: من التأیید لمختاره بأمور:

منها: امکان دعوی القطع بمساواته للجاری بعد ما عرفت من عدم اعتبار الجریان، بل ومع اعتبار إذا فرض اختلاف سطوح الراکد بتحریکٍ ونحوه، بل لعلّ

الکثیر من الراکد إذا فرض جریانه فی ساقیهٍ ونحوها داخلٌ فی اطلاق الجاری، إذ تخصیصه بالنابع عرفٌ للفقهاء أو بعضهم علی الظاهر، فیشمل الصحیح حینئذٍ هذا القسم منه، ویتمّ فی الباقی بعدم القول بالفصل.

ومنها: أنّه یمکن القطع بمساواه بعض أفراد الجاری للراکد علی العرف الشرعی أیضا کالنابع غیر السائل من العیون ونحوها، خصوصا فی المنقطع فعلیّه نبعها بسبب ما خرج منها من الماء، وإن کانت مستعدّه له، بل یمکن اراده غیر المنفعل من الجاری فی الصحیح بقرینه مقابلته بالمرکن(۱).

فممّا لا یمکن الاعتماد علیها: لأنّ هذه الدعاوی خصوصا بعضها ممّا لا یساعد علیها العرف الشرعی فی صدق الجاری علیه، لیدخل فی متن الروایه، وعلیه فالماء من حیث الحکم علی قسمین: إذا کان فی المرکن مرّتین، وإذا کان جاریاً الشامل للکرّ مرّه واحده.

وأیضاً: لا یمکن الاعتماد علی ما ذکره فی ذیل ذلک بقوله: «وممّا یمکن أن یؤیّد به أیضا من الاعتبار من حیث أنّ الماء الکثیر إذا استولی علی عین النجاسه وإنْ کانت مغلّظه استیلاءً شاعت أجزائها فیه واستهلکت، سقط حکمها شرعا، فالمتنجّس إذا استولی الماء علی آثار النجاسه أولی بالسقوط، وبصیروره وجودها کعدمها، وإلا لکان الأثر أقوی من العین، یشرف الفقیه علی القطع بالاجتزاء بالمرّه المزیله للعین»، لأنّ هذه الأمور یکون الی الاستحسان أقرب منه

۱- الجواهر، ج ۶، ص ۱۹۶ _ ۱۹۷.

الی الفقه، والواجب علینا فی الفقه متابعه أثر لسان الـدلیل فإنْ ساعـدنا فیه اتّبع والاّ فلا، نعم ذکر هـذه الأمور بعد مساعده الدلیل علی اثباته أمر مطلوب، ولعلّه هو أیضا أراد ذلک من ذکر هذه التأییدات، فللّه درّه وعلیه أجره.

شرط زوال العین فی التطهیر

شرط زوال العین فی التطهیر

أقول: بعد ما ثبت کیفیّه حصول الطهاره بالماء الجاری والکرّ والکثیر، وکذا بالقلیل فی البول مرّتین فی الأخیر دون ما سبقه، لابدّ أن ننّبه أخیراً علی أنّه یشترط فی حصول الطهـاره فی غسـل النجاسات والمتنجّسات بتلک المیاه، زوال أعیانها بحیث لم یبق منها أجزاء فی المحـل ولو کـانت دقاقـا. نعم، لا ـ عبره بعـد ذلـک ببقاء اللّون والریـح ونحوهما من الأعراض التی لا تسـتتبع أعیانا من مؤثراتها عرفا بل ولا عقلاً لوضوح أنّ العرض یقتضی محلاً من مؤثره یقوم به، بل یکفی فی عدم تحقّق قیامه بنفسه قیامه بالثوب ونحوه ممّـا باشـر المؤثّر، وقـد خـالف بعضـهم فی الآثـار وفی المراد من الأ ـ ثر: قیل: تجب ازاله اللّون والرائحه، واسـتدلّ لوجوب الازاله بأنّه عرض لا یقوم بنفسه، فلابـدّ له من محلّ جوهری یتقوّم به فی وجوده، وهـذا دلیل علی وجود العین وعدم زوالها، نحو دلا ـ له وجود کـلّ أثر لمؤثره، فیجب ازالته لبطلا ـ ن قیـام العرض بلا ـ موضوع، أو قیـامه علی غیر موضوع لنفسه، لاسـتحاله انتقـال العرض عن موضـوعه الی موضـوع آخر، وهـذا القـول هـو المحکی عن العلاّ ـ مه فی «المنتهی» والفاضـل فی «التنقیـح»، لکن عن «النهایه» وجوب ازاله الرائحه دون اللّون، وعن «القواعد» وجوب ازالتهما معا مع عدم العسر فیها،

والدلیل لوجوب الازاله هو ما عرفت من استحاله انتقال العرض عن المعروض.

أقول: الأقوی عدم وجوب ازاله الأثر بأی وجه فسّر، فإنّه مضافا الی ما حکی من قیام الاجماع علیه عن المحقّق فی «المعتبر»، فقد استدلّوا للوجوب بأدلّه یمکن ردّها:

أوّلاً: بالمنع عمّا ذکروا، لامکان حدوث الوصف فی عینٍ بالمجاوره، کما قیل فی اللّون الحادث فی الید مثلاً بواسطه مجاورتها مع الحنّاء، وکذلک حصول الرائحه فی بعض الأعیان بالمجاوره من دون بقاء العین.

وثانیا: لو سلّمنا ما ذکرتم من دلاله بقاء الأثر علی بقاء العین بواسطه تلک الاستحاله التی هی أمر عقلی، لکن من المعلوم أنّ المدار فی الأحکام الشرعیه فی الطهاره والنجاسه إنّما یکون علی فهم العرف لا الدقه العقلیه، ومع حکمهم بارتفاع العین باستعمال الماء فی غسلها یحصل التطهیر.

وثالثا: استفاده عدم وجوب الازاله من النصوص المتعدده الوارده فی مواضع مختلفه:

منها: خبر علی بن أبی حمزه، عن العبد الصالح علیه السلام ، قال: «سألته أمّ ولدٍ لأبیه... الی أن قال: قالت: أصاب ثوبی دمُ الحیض فغسلته فلم یذهب أثره؟ فقال: أصبغیه بمشق حتّی یختلط ویذهب»(1)، والمَشْق بفتح المیم هو الطین الاحمره کما فی «المنجد».

1- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

ومنها: خبر عیسی بن أبی منصور، قال: «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : إمرأه أصاب ثوبها من دم الحیض فغسلته فیبقی أثر الدم فی ثوبها؟ قال: قل لها تصبغه بمشق حتّی یختلط»(۱).

ومنها: مرفوع محمد بن أحمد بن یحیی الأشعری، رفعه فی حدیث، قال: «سألته امرأه أنّ بثوبی دم الحیض وغسلته ولم یذهب؟ فقال: اصبغیه بمشق»(۲).

ومنها: صحیح حسن بن المغیره، عن أبی الحسن علیه السلام ، قال: «قلت له: إنّ للاستنجاء حدّ؟ قال: لا حتّی ینقی ماثمّه. قلت: فإنّه ینقی ماثمّه ویبقی الریح؟ قال: الریح لا ینظر الیها»(۳).

تقریب الاستدلال: فی اللّون الباقی علی الثوب من دم الحیض، فإنّه لو کان بقاء اللّون کاشفا عن وجود العین المانع من تحقّق الازاله المعتبره فی التطهیر، لم یکن صبغه بمشق مجدیا، فالأمر بالاصباغ لیس إلّا لأجل رفع النفره الحاصله من بقاء اللّون الغیر المنافی لطهاره الثوب، إذ لا شبهه فی أن الرائحه المجرّده وبعض مراتب اللّون، خصوصا فی اللّون المخالف للون النجس الذی ربّما یکتسبه المتنجّس من الشیء لأجل خصوصیّه کالصفره الحاصله فی الجسم الملاقی للمیته، بل وکذا فی بعض مراتب الخشونه الحاصله فی الثوب من المنی بعد ازاله عینه، التی تعدّ لدی العرف أثرا محضا لا تجب ازالته، ولذلک قال الامام علیه السلام فی

۱- المصدر السابق، الحدیث ۳.

۲- المصدر السابق، الحدیث ۴.

۳- المصدر الساق، الحدیث ۲.

حدیث ابن المغیره: «إن الریح لا ینظر الیها» کما نری مثله فی الروایه المرسله للصدوق، قال: «سئل الرضا علیه السلام عن الرجل یطأ فی الحمام وفی رجله الشقاق فیطأ البول والنوره فیدخل الشقاق أثرٌ أسود ممّا وطی ء من القذر وقد غسله، کیف یصنع به وبرجله التی وطی ء بهما، أیجزیه الغسل أم یخلّل أظفاره بأظفاره، ویستنجی فیجد الریح من أظفاره، ولا یری شیئا؟ فقال: لا شیء علیه من الریح والشقاق بعد غسله»(۱).

أقول: إنّ هذه الأجوبه یوجب حصول الاطمینان للفقیه بلزوم عدم الاعتناء بالآثار إذا زالت العین عرفا، ولعلّ من ذهب الی لزوم ازاله الأثر من اللّون کان فی صوره الامکان کما عن العلاّمه فی «المنتهی»، بل وربّما اعتبروا الإصباغ بالمشق قرینه علی لزوم الازاله مع الامکان، فإن تعذّر احتال بالصبغ به، فالنزاع فی الصغری بدعوی أنّ ازاله العین لا تتحقق عرفا مع بقاء اللّون القابل للازاله، لکنّه ممنوع ظاهرا.

نعم، یمکن قبول نجاسه ما لو أمکن استخرج تلک الأجزاء ببعض المعالجات، بحیث یصدق علیه الاسم، لحقها حکمها، مثلاً لو غلا الثوب المتلّون بلون الدّم بعد ازاله عین الدّم منه الی أن ظهر فی الماء لون الدم، تنجّس الماء وتنجّس به الثوب علی الأظهر، حیث یصدق علیه أنّه ماء متغیّر بلون الدم، لأنّ الأحکام تابعه لعناوین الموضوعات.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

كما لا منافاه بين هـذا القول مع القول بطهاره الماء المستهلك فيه الدم لانتفاء موضوعه، بمثل ما نحكم برجوع النجاسه لو نقص الماء عن الكريّه من خلال التبخير للاجزاء المائيّه، بحيث وصار قليلاً حتّى ظهر فيه وصف الدم.

ومن هـذا القبيل نحكم بطهاره البخار المتصاعده عن النجس إذا لم يصدق عليه اسم ذلك، بخلاف ما لو صدق عليه ذلك لدى الاجتماع، فيحكم بطهاره البخار المتصاعـد عن العـذره وهكذا البول، ما لم يصدق عليه اسم البول بالتقطير، وإلاّ يحكم بالنجاسه، ولأجـل دخـوله تحت موضوع الحكم وشـمول النصّ بعمومه له يوجب أن لا ـ يكون فى مثله مجالاً ـ لجريـان استصـحاب الطهـاره الموجوده حال البخاريه، لوضوح عدم جريان الأصول فى موطأ اقدام النصوص كما لا يخفى.

نعم، يصحّ الحكم بالنجاسه لو كان المتغيّر باللّون أو الريح، هو الماء الذى يغسل به النجس المباشر للمغسول المتخلّف بعضه فيه، لوضوح وجهه باعتبار أنّ أجزاء النجس موجوده فى الماء المغسول به كما لا يخفى، هذا فضلاً عن أنّ المدار فى معرفه ذلك هو العرف لا عسر الازاله وعدمه كما عن بعض، واللّه العالم.

حکم ملاقی نجس العین

و إذا لاقی الکلب أو الخنزیر أو الکافر ثوب الانسان رطباً، غَسل موضع الملاقاه واجباً، و إن کان یابساً رشّه بالماء استحباباً.(۱)
حکم ملاقی نجس العین

(۱) بعد الفراغ عن حکم ملاقاه الثوب مع البول أو سائر النجاسات غیر المذکوره فی المتن، شرعنا تبعاً للمصنف بالبحث عن حکم ما لو لاقی الثلاثه کما ورد فی المتن.

فإن کان مع الرطوبه، وجب غَسل موضع الملاقاه لکلّ ما یشترط فیه الطهاره کسائر النجاسات، لانفعال حکم النجاسه الثابته فی هذه الثلاثه بالأدله السابقه، فضلًا عن الاجماع محصّلاً و منقولاً، و کذلک النصوص المستفیضهً، بل ضروره المذهب أو الدین. کما أنّ الاجماع بقسمیه و النصوص و الاستصحاب قائمه و ثابته و جاریه و دالّه علی أنّ زوال النجاسه هنا لا یتحقّق الّا بالغَسل، و لا یتحقّق بالرّش و النَضح و نحوهما ممّا لا یصدق علیه الغَسل، من غیر فرقٍ فیه بین أفراد الکلب، و لا نُقل خلافٌ عن أحدٍ فی ذلک إلّا عن الصدوق فی «الفقیه» من القول بکفایه الرشّ فی کلب الصید، حتّی مع الرطوبه، حیث قال: «و إن کان کلبُ صیدٍ و کان

جافاً، فليس عليه شیءٌ، و إن كان رطباً فعليه أن يرشّه بالماء» هذا علی ما هو المحكی عنه فی «الحدائق» (۱) و نقلاً عن «الفقيه».

أقول: لكنه ضعيفٌ جداً، إذ لاـ موافق له من الأصحاب، و لا دليل عليه، بل الأدله من اطلاق الخبر و غيرها علی خلافه. كما أنّ مثله فی الضعف ما فی «الجامع»: «من أنّه رُوی أنّ كلب الصيد لاـ يُرّش من ملاقاته رطباً»، ضروره أنّ ذلك من الشواذّ ممّا لا ينبغی أن يُلتفت اليه. كما أنّ المشهور بين الأصحاب، بل لاخلاف يُعتدّ به فی رجحان الرّش فی الجمله فی الثلاثه فی جميع أفرادها، سوی ما ذكره صاحب «الفقيه» فی كلب الصيد، و عليه فأصل رجحان الرش مسلّمٌ، الّا أنّ الاختلاف بين الأصحاب وقع فی كونه ندباً أو واجباً. لكن الأكثر ــ بل لا خلاف يعتدّ به، علی ما فی «الجواهر» ــ علی الاستحباب.

نعم، صريح «الوسيله» و ظاهر «الجامع»، و عن «المراسم» الوجوب فی الثلاثه، كصريح «النهايه» و ظاهر «المقنعه» فی الأولين، و «الفقيه» فی الأول غير كلب الصيد منه، بل عن الثالث زياده الفأره و الوزغه كزيادتهما مع الثعلب و الأرنب فی «الوسيله» و «الجامع»، مع أنّ ظاهر «المعتبر» بل صريحه الاجماع علی استحبابه فی محلّ البحث، كما هو كذلك، لما يشاهد من نقل الاجماع فی «المختلف» و «كشف اللّثام» و «الذخيره» و «الدلائل».

بل يمكن دعویٰ قيام الاجماع علی عدم تعدّی النجاسه مع اليبوسه، اعتماداً علی موثقه عبدالله بن بكير، قال: «قلت لأبی عبدالله عليه السلام : الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسَحُ ذكره بالحائط؟ قال: كلّ شیءٍ يابسٍ زكیّ». (۲)

۱- الحدائق، ج ۵/۳۹۰.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ۵.

مضافاً الی جریان الاستصحاب الدّال علی الطهاره و غیره، و علیه فلا وجه لاحتمال حصول التنجس مع الیبوسه، حتّی یجب تطهیره بالرّشُ و النضح.

اللّهم الّا أن یقال: بوجوب الرش تعبّداً شرعاً، کما علیه صاحب «الحدائق»، و کما هو ظاهر کلام الشیخ فی «النهایه»، و المفید و سلّار و لکن قال صاحب «الجواهر»: «إنّ ملاحظه کلماتهم و ذکرهم فی مقام التطهیر، و أحکام النجاسه، یفید أنّهم أرادوا تحصیل الطهاره به لا التعبد».

بل قد یُستغرب التعبّد فی مثله بحیث لا مدخلیه له فی سائر ما یشترط بالطهاره و احتمله فی «المعالم»، بل قد أصرّ علیه صاحب «الحدائق» مستنداً بظاهر الأوامر الوارده فی النصوص، و علیه فلا باس قبل الخوض فی بیان وجه الأمر بالرّش، من ذکر النصوص المشتمله علیه فی الثلاثه: فأمّا فی الأولین.

۱. مرسل حریز عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «اذا مسّ ثوبک کلبٌ فإن کان جافاً فانضحه، و إن ٥کان رطباً فاغسله». (۱)

۲. خبر علی، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «سألته عن الکلب یصیبُ الثوب؟ قال: انضحه و إن ٥کا رطباً فاغسله». (۲)

۳. صحیحه أبی العباس، قال: «قال أبو عبدالله علیه السلام : اذا أصاب ثوبک من الکلب رطوبه فاغسله، و إن مسّه جافاً فاحبب علیه الماء». (۳)

بناءً علی أنّ الصبّ و الرش و النضح هنا بمعنی واحد.

۴. و عن «الخصال» عن علیّ علیه السلام فی حدیث الأربعمائه، قال: «تنزّهوا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳ _ ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳ _ ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

عن قرب الکلاب، فمن أصاب الکلب و هو رطبٌ فلیغسله، و إن کان جافاً فلینضح ثوبه بالماء». (۱)

۵. خبر علیّ بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال: «سألته عن الرجل وقع ثوبه علی کلبٍ میّتٍ؟ قال: ینضحه بالماء و یُصلّی فیه، الحدیث» (۲) بناءً علی اعتبار الرش لکونه کلباً لا میّتا. هذا کله فی الکلب.

و أما فی الخنزیر: فیدلّ علیه عدّه أخبار:

منها: مضمره علی بن محمد علیه السلام ، قال: «سألته عن خنزیرٍ أصاب ثوباً و هو جافٌ، هل تصلح الصلاه فیه قبل أن یغسله؟ قال: نعم ینضحه بالماء ثُمّ یصلّی فیه، الحدیث». (۳)

بل عن «قرب الإسناد» روایته مسنداً الی موسی بن جعفر علیه السلام .

و منها: صحیح علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال: «سألته عن الرجل یصیب ثوبه خنزیرٌ فلم یغسله، فذکر و هو فی صلاته، کیف یصنع به؟ قال: إن کان دخل فی صلاته فلیمض، و إن لم یکن دخل فی صلاته فلینضح ما أصاب ثوبه الّا أن یکون فیه أثرٌ فیغسله». (۴)

قیل: إنّ صدر الروایه حیث حکم بالمضیّ اذا دخل فی صلاته و ذکر، دلیلٌ علی أن الحکم بالنضح تعبدیٌ لا لاجل النجاسه، إذ من الواضح أنّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۷.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۲۶ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

لو كان لأجلها كان الحرّى أن يحكم ببطلان الصلاه أو بخلع الثياب إن أمكن لا بالمضىّ.

نعم، تقابله بالغَسل إذا كان فيه أثرٌ، يفيد كونه للنجاسه لا التعبّد.

أجاب عنه صاحب «الحدائق»: «بأنّ الاصابه فى الصدر مطلق، و لم يعلم كونه برطوبهٍ أو عدمها، و قد دخل فى الصلاه و الحال كذلك، فأمر عليه السلام بالمضىّ فى الصلاه استصحاباً لأصاله الطهاره، لأنّ الاصابه بيبوسه غير موجبهٍ للتنجيس و الرطوبه غير معلومه، فيتمّ البناء على أصاله الطهاره، و يتمّ الأمر بالمضىّ فيها، و إن ٥كان ذلك قبل دخوله فى الصلاه، فلينضحه إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله، و ظاهر الخبر الدلاله على عدم وجوب الفحص بعد دخوله فى الصلاه، و أنه يكفى البناء على أصاله الطهاره عند الشك، كما يدلّ عليه صحيح زراره الطويل الوارد فى المنىّ، و قد تقدّم» انتهى ما فى الحدائق. (۱)

قلنا: إنّ ما قاله ليس جواباً للاشكال، بل وجهه كلامه لبيان وجه حكم المضى، و هو مقبولٌ للخصم، و فى الحقيقه إنّ ذكر الغَسل فى مقابله دليل و قرينهٌ على أنّ الحكم فى الطرفين هو التنجّس و عدمه لا التعبّد، إذ لا مدخليه للتعبّد فى الحكم فى الدخول و عدمه.

و أمّا الاستثناء بايجاب الغَسل عند تحقّق وجود الأثر على الثوب، بأن يراد منه ترتيب أثره من الغَسل فيما قبل الدخول، فواضحٌ و أمّا بعد الدخول فى الصلاه من الحكم بتغسيله فى الاثناء أو خلعه إن امكن، و إلّا كما هو

۱- الحدائق، ج ۵/۳۹۱.

الغالب حیث یصعب تحصیل آداب الغَسل اثناء الصلاه فیجب علیه قطعها و یستأنف الصلاه من رأس مع الطهاره، فیصیر حکمه کحکم ناس النجاسه الذاکر لها فی الاثناء، و علیه فیبقی الخبر علی ظاهره و لا نحتاج الی صرفه عن ظاهره باراده الجاهل بوجود الأثر إن علم بالملاقاه، بدعوی أنّ العلم بالملاقاه هو أعمّ من الجهل بوجوده، فلا یمنعه من التمسک بأصاله الطهاره حتّی دخل ثم علم بها.

أمّا الکافر: فقد وردت روایه فی حکم الملاقی معه و هی صحیح الحلبی، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الصلاه فی ثوب المجوس؟ فقال: یرّش بالماء». (۱)

فإنّ سیاق مثل هذه الاخبار یشهد بأن الأمر بالنضح مع الجفاف کالأمر بالغَسل مع الرطوبه، إنّما هو لازاله الأثر الحاصل بالملاقاه، حیث علم أن الأثر الحاصل بالملاقاه مع الجفاف لم یبلغ مرتبهً یجب التنزّه عنه فی الاشیاء المشروطه بالطهور، و علیه فیستفاد.

من ذلک أنّ الأمر بازالته بالنضّح، لیس الّا للاستحباب، و لذا لم یفهم المشهور من النصوص الوارد فیه الأمر بالنضح إلّا ذلک.

و إن شئت قلت: إن إعراض المشهور عن هذا الظاهر، و حملهم علی الندب، یکشف عن وقوفهم علی قرینه داخلیه أو خارجیه أرشدتهم الی ذلک.

أقول: قد ورد فی صحیحه أبی العباس الأمر بصبّ الماء علی الثوب، خلافاً لسائر الأخبار المشتمله علی النضح و الرشّ.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

و یرد علیه أولاً: أنّ ما ورد فی فتوی المشهور هو الرشّ کما فی صحیحه الحلبی للمجوس، دون النضح و الصبّ.

و ثانیاً: إن الصبّ الوارد فی خبر أبی العباس یراد منه أوسع من النضح و الرشّ، لاشتماله علی لزوم استیعاب الماء لجمیع المحلّ، فربما یقع التنافی بین تلک الأخبار، فکیف أفتی المشهور بخصوص الرش؟!، و لذلک ذهب بعض هنا الی لزوم استیعاب الماء لیصدق علیه عنوان الصبّ.

و لکن یمکن أن یجاب عن الأوّل: بأنّ الظاهر کون النضح و الرّش مترادفین، بل الصبّ أیضاً، کما تری التصریح بذلک فی «الصحاح» و «القاموس» قالا: «إنّ النَضح هو الرّش» کما تری استعمال الصّب أو النضح فی بول الصبی، مع أنّ بعض الأصحاب عبّر فیه بالرشّ، بل فی «حواشی القواعد» من تفسیر الرّش: «بأن یستوعب جمیع أجزاء المحلّ بالماء و لا یخرج بخلاف الغَسل حیث ما یکون الماء قد خرج»، فلعلّ ذکر الصبّ لدفع توهم لزوم الغَسل، لا لجعله مقابلاً للنضح و الرّش حتّی یقع التنافی بینها کما توهم، فبناءً علی تفسیر «حواشی القواعد» یصبح الرش مثل الصبّ، و هذا دلیل علی وحدتهما.

و عن الثانی: علی فرض قبول التفاوت بین الصبّ و بین عدیله، فنقول بامکان أن یکون الصبّ المطلق و الأوسع بالنسبه الی الآخرین، و یعدّ أبلغ فی الماء منهما، و تکون النسبه بینهما حینئذٍ هو العموم بالمطلق و المقیّد، و لا یلزم ذلک الذهاب الی التقیید حتماً، کما نذهب الی ذلک فی سائر الموادر، لأنّه فرق بین وروده فی المستحبّاب و بین وروده الواجبات، إذ

فى الأول لا تنافى بين ابقاء المطلق على اطلاقه و بين المقيّد بقيده، لامكان ارجاع الأول الى المحبوبيه و فى الثانيه على التأكيد فيه، بأن يُحمل الأمران فى المطلق و المقيد على مراتب الفضيله، كما يقال كذلك فى (اعتق رقبه) و (اعتق رقبه مؤمنه) هذا اذا كان الحكم ندبياً، بخلاف ما لو كان التكليف الزامياً، حيث أنه اذا تعيّن الاتيان بالمقيّد فى مقام الخروج عن عهده التكليف الوجوبى، فلا معنى من القول بالاجتزاء بأىّ فردٍ من أفراد المطلق، كما يقضيه أصاله الاطلاق.

ثم أورد على خبر الحلبى ثالثاً: بأنه لا يدلّ على استحباب ذلك فى مطلق الكافر، إذ ليس فيه الّا هذا الخبر، و هو مختصّ بالمجوسى، مع أنّ المشهور يقولون باستحباب الرش فى مطلق الكافر.

أجيب عنه: بالغاء الخصوصيه عن المجوسى، حيث لا وجه فيه الّا لأجل كفره، لعدم خصوصيه فيه، خصوصاً مع ملاحظه الاجماع السابق بلا خلافٍ فى رجحان الرش فى الأنواع الثلاثه، و كون الحكم ممّا يتسامح فيه.

تنبيه: المراد من اليابس فى المتن و غيره، هو ما يشمل مثل النَدى الذى لا تنتقل منه رطوبه بملاقاته، لعدم حصول وصف التنجس به، كما صرح به

العلّامه الطباطبائى فى منظومته، للأصل، و صدق الجفاف عليه، و مفهوم جمله: «إن ٥ أصاب ثوبك من الكلب رطوبه» فى صحيحه البقباق، بأنّه إذا لم تصب الرطوبه فلا، كما يظهر ذلك من التأمل فى سائر الأخبار المشتمله على كلمه (الرطب) يحكم بالغسل، من حيث انتقاله الى ملاقيه بخلاف اليابس فلا وجه لاحتمال حصول النجاسه فى فرض الاصابه بالندى تمسكاً

و فی البدن یُغسل رطباً، و قیل: یُمسح یابساً، و لم یثبت(۱)

باطلاق بعض الأدله المترتبه ذلک علی الملاقاه، بعد الاقتصار علیه فی الخروج عن المتیقن، و بمفهوم تعلیق النضح و نحوه، المحمول علی الاستحباب، المستفاد منه عدم التنجیس علی الیابس الممنوع صدقه علی المفروض، و هما کما تری، کما فی «الجواهر».

هذا تمام الکلام فی ما إذا لاقی الثلاثه الثوب بالثلاثه مع الرطوبه و الیبوسه.

(۱) و الکلام فی البدن بالنسبه الی الملاقاه مع الرطب فی الموارد الثلاثه، أو نفس البدن من وجوب الغَسل، هو الکلام فی الثوب، و أدلته

ما عرفت.

و أمّا الملاقاه یابساً: ففیها قولان أو ثلاثه أقوال فی بعض الأفراد

کما سنذکره:

۱. قولٌ بوجوب المسح بالتراب، کما هو ظاهرٌ بل صریحُ جماعهٍ کما فی «الوسیله» للثانی، و «النهایه» و «المقنعه» للأوّل، بل فی «الوسیله» و «النهایه» زیاده: «الثعلب و الأرنب و الفاره و الوَزَغه»، کما فی «المقنعه» زیاده: «الفاره و الوَزَغه»، بل عن «المبسوط» استحباب ذلک من کلّ نجاسهٍ یابسهٍ.

۲. قولٌ بالاستحباب و قد تنزّل عبارت الأصحاب علی الاستحباب، و

لا بأس به للتسامح فی أدله السنن بواسطه فتوی هولاء، لأنهم لا یفتون بما لم یعثروا علیه. حکم ملاقاه البدن مع النجس

۳. و القول الثالث هو أن لا یکون واجباً و ندباً لعدم وجود دلیلٍ یثبت ذلک الّا فی الکافر، و هو کما ورد فی خبر القلانسی، قال: «قلت لأبی عبدالله علیه السلام ألقی الذمی فَیصافحنی؟ قال: إمسحها بالتراب و بالحائط. قلت: فالناصب؟ قال: اغسلها». (۱)

هـذا بعد إلغاء خصوصـیه الذمّی کالغاء خصوصـیه المصافحه، بل لابأس بالتعدّی منه الی أخویه من الکلب و الخنزیر إن ٠لم نقل الی سائر النجاسات و ظاهر هـذا الحـدیث الاکتفاء بالغَسل فی الناصب دون المسـح، و لکن جاء فی خبر أبی بصـیر عن أحـدهما علیه السلام : «فی مصافحه المسلم الیهودی و النصرانی؟ قال: من وراء الثوب، فإن صافحک بیده فاغسل یدک». (۲)

و فی «الجواهر»: «إنّ الغسل فی هذا الخبر لا ینافی استحباب المسح المذکور فی خبر القلانسـی، مع أنّه أیضاً یکون مثل الناصب فی کفـایه الغسـل بصوره الاطلاـق مع الرطوبه و الیبوسه، لأـن الغَسل یکفی عن المسـح، سواءٌ کان مع الرطب أم لا، الّا أن یکون أمراً تعبّدیاً فالأمر سهل».

أقول: إنّ صـاحب «الجواهر» أشـار الی الأـنسب علی المصـنّف أن یـذکر اسـتحباب نَضـح الثوب و البـدن، و هو من الأـمور التی سنـذکرها و نعم مـا قـال، لأن المقام هو موضـعها من جهه مناسـبه الحکم مع الموضوعات هنا، و هی عباره عن اسـتحباب نضـح الثوب و البدن المظنون أو المشکوک

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴ ــ ۵.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴ ــ ۵.

اصابتهما بالبول أو المنّى (أو الدم لخصوص الثوب) لأجل النصوص الوارده فى ذلك، بل قد يتعدّى منها الى كلّ نجاسةٍ كذلك بالنسبه الى الثوب و البدن.

لا يقال: إنّ ذلك لا يلائم مع ضوابط الاحتياط، إذ لابدّ فيه من القيام بمستلزمات النجاسه المتحققه من الغَسل و العصر و نحوهما، حتّى يحصل له اليقين بطهارته من النجاسه لو كانت فى الواقع قد أصابته.

لأنا نقول: بامكان رفعها عن طريق النضح إذا كانت موهومه، حتّى يكون للنجاسه حكمين: الغَسل فى صوره العِلم و النضح للوهم، أو القول باستحباب النضح تعبّداً لازاله النجاسه مع فرضها، حتّى يكون من الاحتياط، أو القول بكون المراد و المطلوب من الرّش و النضح الدفع و زوال النفره الحاصله من ذلك الوهم الذى قد يترتب على مراعاته الوسواس المأمور بالتجنّب عنه.

كما أنه كان ينبغى للمصنّف أن يذكر استحباب النضح أيضاً بالنسبه للثوب من الفأره الرطبه التى لم يرى أثرها عليه، و الّا فيستحبّ غَسله لانضحه.

و أيضاً كان المفروض أن يشير الى أنه يستحبّ ذلك من المذى و من أبوال الدّواب و البغال و الحمير مع الشك فى الاصابه، و الّا فيستحب غسله،

و من بول البعير و الشاه، و من العرق مع الجنابه، و ممّا يجده ذو الجرح من الصفره فى مقعده بعد الاستنجاء، و غير ذلك من الأمور المذكوره فى النصوص، و بعض كلمات الأصحاب، المعلوم عدم وجوبها و إن ٠كانت وارده بلفظ الأمر كما هو واضحٌ لا يحتاج الى مزيد بيان.

و اذا اخلّ المصلّی بازاله النجاسات عن ثوبه او بدنه اعاد فی الوقت و خارجه(۱) حکم الاخلال بازاله النجاسه

(۱) إنّ الاخلال بالازاله للمصلّی یتصوّر علی وجوه:

تاره: إذا کان عالماً بالنجاسه فی الثوب أو البـدن، أو کل مایشترط طهارته فی الصـلاه و ما فی حکمها، فإنّه لا اشـکال فی بطلان الصـلاه، و لزوم اعادتها فی الوقت و خارجه، مضافاً الی قیام الاجماع بکلا قسـمیه علی اشتراط صـحه الصـلاه بـذلک، کما دلّت نصوص مستفیضه بل متواتره علی ذلک، فلا باس بالإشاره الی بعضها:

منها: صـحیحه محمّد بن مسـلم، عن الصادق علیه السـلام ، قال فی حدیثٍ: «إن رأیت المنیّ قبل أو بعد ما تدخل فی الصّـلاه فی ثوبک فعلیک اعاده الصـلاه، و إن أنت نظرت ثوبک فلم تصبه ثُمّ صـلّیت فیه، ثمّ رأیته بعدُ فلا اعاده علیک، و کذلک البول». (۱)

و هذا الخبر دلالته علی لزوم الاعاده مع حصول العلم بالنجاسه واضحه، سواءٌ کان قبل الصلاه أو فیها.

و منها: خبر حسن عبـدالله بن سـنان، قال سألت أبا عبـدالله علیه السـلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال: إن ٠کان علم أنّه أصاب ثوبه جنابه قبل أن یُصلّی ثُمّ صلّی فیه فلم یغسله، فعلیه أن یعید ما صلّی. و إن کان یری أنّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

أصابه شیءٌ فنظره فلم یر شیئاً أجزأه أن ینضَحه بالماء». (۱)

و منها: صحیحه اسماعیل الجعفی، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «فی الدم یکون فی الثوب إن٠کان أقلّ من قدر الدرهم فلا یعید الصلاه، و إن کان أکثر من قدر الدرهم و کان رآه فلم یغسل حتّی صلّی فلیعد صلاته، و إن لم یکن رآه حتّی صلّی فلا یعید الصلاه». (۲)

هذا کلّه فی صوره العلم بالنجاسه و حکمها.

و أخری: ما لو صلّی فی النجس عمداً مع الجهل بحکمه من التکلیفی أو الوضعی، أو هما معاً، فحکم المشهور هو البطلان و وجوب الاعاده فی الوقت و القضاء فی خارجه، لاطلاق الأدله المتقدمه من الاجماع و النصوص الشامله للعالم بالحکم و الجاهل به قصوراً أو تقصیراً، و لعلّ وجهه هو ظهور أنّ المشروط ینعدم بانعدام شرطه، فالصلاه باطله حینئذٍ لفقد شرطها، فیجب اعادتها ثانیاً فی الوقت لعدم حصول الامتثال بالتکلیف، و عدم فراغ ذمته، و فی خارج الوقت یصدق فوت الفریضه علیه، فیشمله دلیل «مَن فاتته فریضه فی الوقت فلیقضها کما فاتته».

بل ربما یقال: إنّ شمول أدله الشرطیه المقتضیه للبطلان لمثل المورد الذی قد وقع عن جهلٍ بالحکم و لو لنسیانه یعدّ أولی، لأن وقوع الصلاه عن العالم بالحکم و الشرطیه الموجبه للبطلان، مع فرض کون المصلّی متدیّناً بالشریعه أمرٌ بعید، بل هو حمل علی ما هو بیانٌ للبدیهیّات، و صدور مثله خارج عن شئون الشرع.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

نعم، خالفنا فی ذلک المقدس الأردبیلی، و تبعه جماعه من الفقهاء و منهم صاحب «المدارک» تلمیذه، و حاصل کلامه علی المحکیّ فی «مصباح الهدی» (۱) هو الاشکال فی جواز تکلیف الجاهل و مؤاخذته علی ما جهله، فیندرج تحت تکلیف الغافل و التکلیف بما لا یطاق، فالصلاه مع الطهاره لیست مطلوبه منه شرعاً، مضافاً الی أنّ الماتیّ به مع النجاسه مأمور بأداءه شرعاً بشهاده استحقاق العقاب علی ترک ما بیده و اعتقاده بالصلاه اختیاراً لأن استحقاق العقاب لا یکون إلّا عند مخالفه الأمر، و إذا لم یکن المأتی به مع النجاسه مأموراً به، لا یُعقل أن یستحقّ فی ترکه العقاب، و إذا کان مأموراً به یکون الاتیان به مجزیاً، لأن اتیان المأمور به علی وجهه یقتضی الاجزاء، لأن التطبیق قهری و الإجزاء عقلی. مضافاً الی دعوی اختصاص شرطیه الطهاره للعالم، لأنّ شرط کلّ تکلیفٍ هو العلم به.

هذا کلّه مع اضافه ما انفرد به صاحب «المدارک» من دعوی اختصاص الاعاده ــ الوارده فی النصوص ــ بالفعل فی الوقت، و لا دلیل فی المقام علی وجوب القضاء، لأنه یکون بأمرٍ جدید، و هو غیر ثابت.

هذا کلّه ما استدلّوا به علی عدم وجوب الاعاده و القضاء کما أشار الیه صاحب «الجواهر» و غیره أیضاً.

أقول: کلّها مخدوشه لا یمکن الاعتماد علیها لاثبات ذلک:

فأمّا الأوّل: لوضوح أنّ القبیح فی تکلیف الجاهل إنّما یتحقّق اذا کان وجود التکلیف مشروطاً بوجود الجهل، بحیث کان التکلیف مرتفعاً

۱- مصباح الهدی، ج ۲/۶۵.

بارتفـاع الجهل، لا تکلیفه بصوره المطلق، لأنه من الواضـح أنّ الغرض من التکلیف لیس إلّا انبعاث المکلف عنه بعـد علمه به، و صیرورته موجباً لاحـداث الـدّاعی فی المکلف بالامتثـال للفعل أو الترک، و الّا لولا ذلک بحیث کان التکلیف مختصاً بالعالمین به، للزم منه عدم صحه تکلیف الکفّار بالفروع، إذ أکثرهم غیر عالمٍ بالأحکام، بل کثیر منهم کذلک، و هو مردودٌ قطعاً.

هذا فضـلاً عن أنّه لا فرق فی جواز تکلیف الجاهل بین الملتفت و الغافل المحض، نعم بینهما فرقٌ من جهه اسـتحقاق العقاب فی الأول دون الثانی، ولکن لا ملازمه بین عدم اسـتحقاق العقاب و بین نفی وجوب الاعاده و القضاء فی خارجه، حیث أنّ الغافل لو التفت الی الوجوب الواقعی، وجب علیه الامتثال باعادته فی الوقت و قضائه فی خارجه.

و أمّا عن الثـانی: فبمنع کون المـأتی به مع النجـاسه هو المـأمور به، و کـذا نمنع اسـتحقاق العقاب علی ترک ما لا طهاره له، بل العقوبه مترتبه علی ترک الواقع مع الالتفـات الی وجوبه، مضافـاً الی أنّ الإجزاء فی المأتی به الناقص عن المأمور به التام من دون قیام دلیلٍ علیه أوّل الکلام.

و أمّا عن الثالث: فبأنّ اختصاص شـرطیه الطهاره بالعالِمین دون الجاهلین، و إن کان بمکانٍ من الامکان و لیس بمسـتحیلٍ، إلّا أنّ ظهور أدله الشـرطیه هو الاشتراک بین الطائفتین، و هو یحکم کونها شـرطاً حتی مع الجهل، الّا أن یقوم دلیلٌ علی خلافه کما فی الجهر و الاخفات و القصر

فإن لم یعلم ثُمّ علم بعد الصلاه، لم یجب علیه الاعاده(۱)

فی السفر، و حیث هنا لم یقم علیه دلیلٌ فیحکم بوجوب الاعاده.

و أمّا عن الرابع: من دعوی اختصاص الاعاده _ التی وردت فی النصوص _ فی الوقت دون خارجه، لما ثبت أنّ اصطلاح (الاعاده فی الوقت) فی مقابل (القضاء فی خارجه) اصطلاحٌ أبدعه الفقهاء و لیس عنواناً شرعیاً مذکوراً فی الاخبار، لأن ما ورد فی النصوص لیس الّا أنّ فعل الشیء ثانیاً یطلق علیه الاعاده، سواءٌ کان فی الوقت أو فی خارجه، و أمّا کون القضاء بأمرٍ جدید، فهو مضافاً الی أنّه مورد بحث بینهم و لیس مورد اتفاق جمیعهم، و علی فرض التسلیم نقول إذا أثبتنا بقاء الأمر علیه و عدم تحقّق الامتثال بما أتی به، فمقتضی ذلک الأمر هو لزوم اعادته فی الوقت، فمع فوته یثبتُ علیه القضاء بدلیل «مَن فاتته فریضةٌ فلیقضها کما فاتته» و بذلک ثیبت المطلوب. و علیه فالأقوی هو وجوب الاعاده فی الوقت و القضاء فی خارجه، علی مَن صلّی عامداً فی النجس مع الجهل بالحکم التکلیفی _ أعنی عدم جواز الصلاه فی النجس _ أو الوضعی أعنی نجاسه الشیء الفلانی، و کون وجودها مانعاً أو عدمها شرطاً، أو الجهل بکلا الحکمین معاً.

(۱) الثانی من الوجوه، هو ما لو لم یعلم بالنجاسه، أی کان الجهل بالموضوع و هو نجاسه ثوبه أو بدنه حال الصلاه و قبلها، ثم علم بعد

الصلاه بسبق النجاسه علی الصلاه، فهل تجب علیه الاعاده فی الوقت و القضاء فی خارجه أم لا؟ فیه أقوال:

۱. قول: بالعدم مطلقاً فی الوقت و خارجه، و هو الأشهر أو المشهور علی اختلاف النقل.

۲. و قولٌ: بوجوب الاعاده مطلقاً فی الوقت و خارجه، و هـذا هو المتوهّم من کلام العلامه فی «المنتهی» و غیره من وجود خلافٍ فیه کظاهر «الخلاف» بل صریحه، بل احتمله صاحب «کشف اللّثام» من عباره «المقنعه» فی بعض الأحوال. ولکن فی «الجواهر» و غیره أنه لم یوجد قائله و لم یثبت، کما لم نتحقّق ذلک لاحتمال وجوب الاعاده وجهاً، فضلاً عن القول به، مضافاً الی حکایه نقل الاجماع علی عدم الوجوب فی صوره خارج الوقت، لو لم نقل کونه محصلاً، کما عن غیر واحدٍ من الأصحاب التصریح به کصاحب «المدارک» و «الذخیره» و «الغنیه» و «المفاتیح» و «اللّوامع» و «المهذّب»، بل حُکی عن «السرائر» و «التنقیح» و «کشف الرموز» نفی الخلاف عنه.

۳. و قول: بالتفصیل بین الاعاده فی الوقت دون خارجه، و هو منسوبٌ الی جماعه من القدماء و المتأخرین، کما هو خیره «النهایه» فی باب المیاه، و «الغنیه» و «النافع» و «القواعد»، لظاهر «جامع المقاصد» و «الروض» و «المسالک» و «المبسوط» و «المهذّب» و «نهایه الأحکام» و «المختلف»، بل فی ظاهر «الغنیه» الاجماع علیه.

۴. و قول: بالتفصیل بین من شک و لم یتفحّص، و بین غیره فتجب

علیه الاعاده و لو فی خارج الوقت فی الاوّل، و عدم وجوبها فی الثانی و لو فی الوقت.

۵. و قول: بالتفصیل بین کون النجاسه من غیر المأکول اللّحم کفضلته و دمه فتجب الاعاده، و بین غیره فلا. هذه هی الأقوال فی المساله.

أقول: یقتضی المقام أن نتعرّض لدلیل کلّ قولٍ حتّی یتّضح الحقّ فی المقام فنقول و من الله الاستعانه: استدلّ المشهور علی عدم وجوب الاعاده بالأخبار المستفیضه، الداله علیها بالصراحه فی الدلاله و الصحه فی بعضها بالسّند، و هی العمده فی المسأله.

قد یقال: إنّ أدله شرطیه ازاله النجاسه عن الصلاه أو ما نعیتها لها قاصره عن شمول صوره الجهل بالموضوع، نظراً الی أنّ کلّ الادله أو جلَّها وردت بصوره الأمر بالغَسل أو النهی عن الصلاه مع النجس، و من المعلوم أنّ التکلیف لا یتنجّز بالفعل أو الترک علی الجاهل بالموضوع، فالشرطیّه أو المانعیه المنتزعتان عنها تختصّان بمن تنجزّ فی حقّه التکلیف، و هو العالم بالموضوع، نظیر شرطیه إباحه المکان المنتزعه من النهی عن الغصب.

و الجواب: هذا التوهم ضعیف هنا، و إن کان الأمر کذلک فی مثل شرطیّته اباحه المکان للمصلّی، لأجل الفرق الواضع بین ذکر الشرطیه بصوره الأمر النفسی و بین ذکرها بصوره الأمر الغیری، حیث إنّ ذکر الشرطیه بصوره الأمر النفسی کما فی الغصب لا یمکن أن یتوجّه الّا لمن تنجّز فی حقّه التکلیف، و هو لیس الّا العالم بالموضوع، و هذا بخلاف ما لو لم یکن بصوره الأمر المولوی النفسی، بل کان بصوره الأمر الخبری، أو

كان ذكر الشرط و الاشتراط بصوره الجمله الخبريّه مثلًا، بأن يقول: «الطهاره من الحَدث و الخَبث شرطٌ فی الصلاه» أو على نحو الأمر الغيرى و هو مثل: «اغسل ثوبک للصلاه» أو مثل قوله تعالى: «إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ» لوضوح أنّ الأوامر الغيريه المتعلقه بالأجزاء و الشرائط و النواهی المتعلقه بالموانع مسوقه لبيان الشرطيه و الجزئيه و المانعيه، و مسبّبه عن اعتبار تلک الشرائط و الاجزاء فی الطبيعه، و عليه فقياس تلک الأوامر بالأوامر النفسيه قياسٌ مع الفارق.

أما الأخبار: و هی عباره عن مجموعه من الروايات المستفيضه أو المتواتره الوارده فی عدم لزوم اعاده الصلاه فی الوقت و خارجه، إذا كان المصلّی جاهلاً قبل الصلاه و حالها بالنجاسه، و اصابتها بالثوب و البدن:

منها: صحيح عبدالرحمن بن أبی عبدالله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّی و فی ثوبه عذره من انسانٍ أو سنّور أو كلب أيعيد صلاته؟ فقال: إن كان لم يعلم فلا يعيد» (۱) فإنّه باطلاقه يشمل كلا الموردين، أی علم بذلک فی الوقت أو فی خارجه، فإن قلنا بعدم وجوب الاعاده فی الوقت، فان عدمها فی خارجه يكون بالأولويه القطعيه، لأن القضاء فرع للفوت، فإذا لم يصدق الفوت فلا وجه لوجوب القضاء.

و منها: خبر أبی بصير، عن أبی عبدالله عليه السلام ، قال: «و سألته عن رجلٍ يصلّی و فی ثوبه جنابه أو دم حتّى فرع من صلاته ثُمّ علم؟ قال: مضت صلاته و لا شیء عليه». (۲)

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

و منها: خبر ابن سنان، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال: إن کان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابه أو دم قبل أن یصلّی ثُمّ صلّی فیه و لم یغسله، فعلیه أن یعید ما صلّی، و إن کان لم یعلم فلیس علیه اعاده». (۱)

و منها: صحیح الجُعفی، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «فی الدّم یکون فی الثوب إن کان أقلّ من قدر الدرهم، فلا یعید الصلاه، و إن کان أکثر من قدر الدرهم، و کان رآه فلم یغسله حتّی صلّی فلیعد صلاته، و إن لم یکن رآه حتّی صلّی فلا یعید صلاته». (۲)

و منها: صحیح محمّد بن مسلم، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «إن رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاه فعلیک اعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فی ثوبک فلم تُصبه، ثمّ صلیت فیه ثم رأیته بعد فلا اعاده علیک، و کذلک البول». (۳)

و منها: صحیح زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف...

قلت: و إن ٠لم أکن رأیتُ موضعه، و علمت أنّه أصابه فطلبته، فلم أقدر علیه فلما صلّیت وجدته؟ قال: تغسله و تعید الصلاه.

قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتیقن ذلک فنظرت فلم أرفیه شیئاً ثم

۱-).. وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

صلّیت فرأیت فیه؟ قال: تغسله و لا تعید الصلاه.

قلت: لِمَ ذلک؟ قال: لأنّک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت، فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک أبداً، الحدیث». (۱)

و منها: خبر أبی بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّی فیه و هو لا یعلم، فلا اعاده علیه». (۲)

و منها: صحیح علی بن جعفر، فی «قرب الاسناد» عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال: «سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم یعلم به حتّی إذا کان من الغد کیف یصنع؟ قال: إن کان رآه فلم یغسله فلیقض جمیع مافاته علی قدر ما یصلّی، و لا ینقص منه شیء. و إن ٠کان رآه و قد صلّی فلیعتدّ بتلک الصلاه ثم لیغسله». (۳)

و منها: صحیح عیص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن رجل صلّی فی ثوب أیّاماً ثم إنّ صاحب الثوب أخبره أنه لا یصلّی فیه. قال: لا یعید شیئاً من صلاته» (۴) حیث لا یکون سبب عدم الاعاده الّا عدم علمه بنجاسته، فیکون هذا أیضاً دلیلاً علی المطلوب، و مثله أیضاً صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام ، قال: «سألته عن الرجل یری فی ثوب أخیه دماً و هو یصلّی؟ قال: لا یؤذنه حتی ینصرف». (۵)

أقول: هذه هی مجموع الأخبار الداله علی عدم وجوب الاعاده لمن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ الحدیث من أبواب النجاسات، ۷ _ ۱۰ _ ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ الحدیث من أبواب النجاسات، ۷ _ ۱۰ _ ۱.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ الحدیث من أبواب النجاسات، ۷ _ ۱۰ _ ۱.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۶ .

کان جاهلاً بالموضوع حال الصلاه، الداله علی أنّ الطهاره شرط ذکریٌ عِلمی لا واقعی فی الطهاره الخبثیه.

أمّا القول الثالث: و هو التفصیل بین صوره العلم بالنجاسه فی الوقت بالاعاده و عدمها فی خارج الوقت، کما هو خیره من عرفت قائله من الفقهاء، و اعتمادهم فی ذلک علی الاجماع کما فی ظاهر «الغنیه»، و علی أصاله الاشتعال، و انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و للجمع بین الأخبار السابقه و بین صحیح وهب بن عبد ربّه، عن الصادق علیه السلام : «فی الجنابه تصیب الثوب و لا یعلم بها صاحبه فیصلّی فیه ثم یعلم بعدُ؟ قال: یعیدُ اذا لم یکن علم» (۱) بحمله علی کون علمه فی الوقت لأنه أولی بالاعاده من خارج الوقت، و حمل الأخبار الثانیه علی خارج الوقت، فإنه یکون جمعاً عرفیاً بحمل کلّ واحدٍ علی القدر المتیقن لکونه نصّیاً فیه و ظاهراً فی غیره، و حمل الظاهر علی النص و رفع الید عن الظاهر بالنص، إذ من المعلوم أنه لو حکم بوجوب الاعاده کان فی الوقت نصّیاً و فی خارجه ظاهراً، کما أنّ الحکم بالعدم فی خارج الوقت یعدّ نصاً و فی الوقت ظاهراً و هو جمعٌ عرفی کما أشار الیه الشیخ فی «المکاسب» فی باب (ثمن العذره سحتٌ تسعت و لا بأس ببیع العذره) بالمأکول و غیره، و علیه فالاشکال بأنّه لیس بجمع عرفی کما عن المحقّق الآملی لیس علی ما ینبغی.

نعم، یرد فیه غیر ذلک من اشکالات عدیده کما سنشیر الیه إن شاء الله.

و مثله فی المعارضه خبر أبی بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «سألته

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۸

عن رجل صلّی و فی ثوبه بولٌ أو جنابه؟ فقال: علم به أو لم یعلم فعلیه اعاده الصلاه اذا علم» (۱) حیث یدلّ بوجوب الاعاده بعد العلم بالنجاسه، سواءٌ کان فی الوقت أو فی خارجه، فیحمل علی الأوّل لکونه القدر المتیقن فیه بالتقریر الذی عرفته فی سابقه:

أقول: یرد علی الاستدلال بهذه الأخبار بأمورٍ:

أوّلاً: إنّ حمل الأخبار النافیه علی الاعاده فی خارج الوقت ممّا لا یمکن فی بعض تلک الاخبار، و هو مثل خبر أبی بصیر فقد عبّر فیه بقوله: «حتّی فرغ من صلاته ثُمّ علم» حیث أنّ ظاهره کون العلم بالنجاسه حاصلاً بعد الفراغ من الصلاه بلا مهله، فکیف یصحّ حمله علی ما اذا کان العلم بعد الخروج؟! و احتمال کون الفراغ فی آخر الوقت حتّی یکون علمه بعد الوقت، بعیدٌ غایته لندرته، فلا یحمل الاطلاق علی مثله.

و کذا صحیحه ابن مسلم، حیث قال: «لا یؤذنه حتّی ینصرف» حیث یدلّ علی أنّ وقوع الانصراف فی الوقت و العلم بعده لا یوجبان الاعاده، و احتمال کون الانصراف بعد خروج الوقت، ممّا لا یقبله الذوق السلیم.

بل و فی مثل صحیحه زراره حیث علّل وجه عدم الاعاده بالاستصحاب، فیلزم فی قباله ثبوت الاعاده فیما لا یجری فیه الاستصحاب و لو لم یخرج الوقت، إذ لو کان لخروج الوقت مدخلیهٌ فی عدم وجوب الاعاده لم یبق للتعلیل بالاستصحاب مجالٌ. و هذا الاشکال غیر مختص بخصوص هذا الخبر بل یجری فی خبر أبی بصیر مع تلک الأخبار أیضاً.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۹.

و ثانیاً: إنّ هذین الخبرین لا یقاومان الأخبار المتقدمه لکثرتها و أظهریتها فی الدلاله، و کونهما مورد إعراض الأصحاب الموجب لوهنهما.

و ثالثا: ما فی الخبرین من التشویش، أمّا صحیحه وهب فلأن المذکوره الشرطیه بقوله: «یعید اذا لم یکن علم» منطوق بأن تکون الاعاده مع عدم العلم، فلا یمکن أن یقصد بمفهومه _ و هو عدم الاعاده _ مع العلم، لأنّ وجوب الاعاده مع العلم أولی و أنسب، فکان ینبغی أن یُعبّر فی الجمله بإن الوصلیّه بأن یقال: «یعیدُ و إن لم یکن علم»، و لذلک احتمل صاحب «المدارک» وقوع الخطأ فی خبط الخبر و أن تکون العباره: «لا یُعِد اذا لم یکن علم» فتوهّم الراوی و أسقط حرف النهی.

و أمّا فی خبر أبی بصیر فیحتمل أن یکون قوله علیه السلام : «علم به أو لم یعلم» لتشقیق الموضوع فی الحکم، بأن یکون قوله: «فعلیه الاعاده اذا علم» بیان أحد الشقین بالمنطوق، و اکتفی فی بیان حکم الشق الآخر بالمفهوم، لأن المفهوم عباره عن عدم الاعاده علیه إذا لم یعلم، لقوله: «فعلیه الاعاده إذا علم».

و رابعاً: امکان الجمع بین الخبرین مع تلک الأخبار من جهه الهیئه، بحمل الأمر هنا علی الاستحباب فی الاعاده فی الوقت و خارجه، و إن کان الأوّل آکد من الثانی، مضافاً الی امکان القول بسقوط الخبرین عن الحجّیه بواسطه إعراض المشهور عنهما.

و علیه فالعمل علی طبق الأخبار النافیه متعیّنٌ و إن کان رعایه الاحتیاط فیما اذا التفت الی النجاسه فی الوقت بالاعاده حسناً، کما لا یخفی.

و أمّا القول الثالث: و هو التفصیل بین من شک و اجتهد قبل الصلاه

فی البحث عن طهاره ثوبه، و بین غیره، فلا یعید فی الأول دون الثانی. و هذا هو الذی احتمله الشهید فی «الذکری»، بل ربما مال الیه فی «الدروس»، کما أنّه قوّاه صاحب «الحدائق»، بل ادّعی ظهور عباره «المقنعه» فی ذلک. و هو ظاهر اقرار الشیخ و استدلاله لها فی «التهذیب» قال فیها بعد أن ذکر وجوب الاعاده علی من ظنّ أنه علی طهارهٍ ثم انکشف فساد ظنّه ما نصّه: «و کذلک مَن صَلّی فی الثوب و ظَنّ أنه طاهر ثُم عرف بعد ذلک أنه کان نجساً ففرط فی صلاته من غیر تأمّلٍ له اعاده الصلاه»:

أقول: و استدلوا لهذا القول بعدّه أخبارٍ بعضها صحیح:

منها: صحیح محمد بن مسلم، عن أبی عبدالله علیه السلام أنّه ذکر المنیّ و شدده و جعله أشدّ من البول، ثُم قال: إن رأیتَ المنیّ قبل أو بعده ما تدخل فی الصلاه، فعلیک اعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فی ثوبک فلم تصبه ثُمّ صلّیت فیه ثُم رأیته بعدُ، فلا إعاده علیک، و کذلک البول» (۱) حیث یدل علی اشتراط نفی الاعاده علی النظر و الاجتهاد و عدم الوجدان، فلو صلّی و لم یجتهد بعد حصول الشک فعلیه الاعاده، فدلالته علی المقصود یکون بالمفهوم.

و منها: خبر میمون الصیقل، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «قلت له: رجلٌ أصابته جنابه باللّیل فاغتسل فلما أصبح نظر فإذا فی ثوبه جنابه؟ فقال: الحمد لله الذی لم یَدَعْ شیئاً الّا و له حدٌّ: إن کان حین قام نظر فلم یَر شیئاً فلا اعاده علیه، و إن کان حین قام لم ینظر فعلیه الاعاده». (۲)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۳.

و منها: مرسل «الفقیه» و قد روی فی المنی: «أنّه إن کان الرجل حیثُ قام نظر و طلب فلم یجد شیئاً، فلا شیء علیه، فإن کان لم ینظر و لم یطلب، فعلیه أن یغسله و یعید صلاته». (۱)

و منها: خبر میسّر، قال: «قلتُ لأبی عبدالله علیه السلام : آمر الجاریه فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله فأصلّی فیه فإذا هو یابس؟ قال: أعد صلاتک أمّا إنّک لو کنتَ غسلت أنت لم یکن علیک شیء». (۲)

هذا ما یمکن أن یقید به اطلاق الأخبار النافیه للاعاده.

و لکن قد أجیب عنه اوّلا: بأنّ هذا التفصیل خرقٌ للاجماع کما استظهره صاحب کتاب «اللوامع» لعدم فرق الأصحاب فی عدم الاعاده للجاهل بالنجاسه بین من نظر و لم یجد و بین غیره، کما عرفت ذلک فی دلاله الأدله السابقه.

و ثانیاً: إنّ ما فی مرسل «الفقیه» لیس إلّا نفس مضمون ما فی خبر صیقل و اشاره جمله: «ما روی الیه» فإذا أجیب عن خبر الصیقل بالردّ و الضعف، فإنّه یشمل ذلک لمرسله «الفقیه» أیضاً، فیقال إنّ دلاله خبر صیقل علی التفصیل ممّا لا یقبل الانکار، إلّا أنه ضعیف سنداً، لأنّ میمون الصیقل لم یوثقه الرجالیون، و لم یقولوا فی حقّه عدلاً و لا فسقاً، فیکون الخبر سنداً ضعیف، و بذلک یخرج عن الاستدلال هو و خبر مرسل «الفقیه» لاحتمال اتحادهما کما لا یخفی الّا أنه قد منقولٌ بالمعنی.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

أقول: بقی هنا خبران آخران و هما صحیح ابن مسلم و خبر میسّر:

فأمّا الأوّل: فقد تمسکوا بمفهوم جمله «و إن أنتَ نظرت فی ثوبک فلم تُصبه ثُم صلّیت فیه ثُم رأیته بعدُ فلا اعاده علیک»: أنّه إن لم یکن کذلک فعلیه الاعاده.

فیجاب عنه: بعدم کون القید (و هو الفحص و النظر) قیداً احترازیاً حتی یستلزم المفهوم، بل هو قیدٌ القید وارد مورد الغالب، کقید فی حُجُورکم للربائب حیث لا مدخلیه للمحرمیّه فی کون الربیبه فی الحجر، و هکذا الأمر فی المقام، فالنظر و الفحص و لم یجد شیئاً لأجل وجود الغلبه فی ذلک، فلا مفهوم له حینئذٍ حتی یعارض مع ما سبق، مضافاً الی قصور الحدیث عن شمول جمیع ما یوجب الکشف، مثل ما لو قام معه شاهدٌ یورث الظن أو الشک بحصول النجاسه أم لم یقم، کما أنه قاصر لشموله لسائر النجاسات غیر المنی و البول فی ذلک، إلّا أن یلحق بهما بواسطه عدم وجود القول بالفصل بینهما و بین غیرهما من النجاسات، فیصر الحدیث فاقداً القدره علی المقاومه و المعارضه، خصوصاً مع ملاحظه إعراض المشهور عن العمل بمضمونه، ممّا یوجب وهنه.

الخبر الثانی: و هو خبر میسّر حیث علّق حکم الاعاده علی عدم مبالغه الجاریه للتغسیل دون ما اذا کان هو مباشراً للغسل حیث لا یجب علیه الاعاده، بلا تفصیل بین کون الکشف فی الوقت أو فی خارجه،

یمکن أن یُجاب عنه أوّلاً: بأنّ الحکم بالاعاده مع فرض السائل مسامحه الجاریه فی الغسل أمر واضح، و یوجب الخروج عن المفروض، و لا سیما

مع مقابله الحکم بالاعاده مع الحکم بعدمها لو وقع الغَسل صحیحاً بفعل السائل نفسه، حیث قال: «أمّا إنّک لو کنتَ غَسَلت أنتَ...».

و ثانیا: إنّ مورد هذا الخبر خارجٌ عن مورد البحث، لأنّ مورده فیمن له استصحاب النجاسه لثوبه، فربما کان مقتضی هذا الأصل هو ترتیب أثر النجاسه علیه من الاعاده، مثل ما لو علم أو قامت الاماره علیها، فلیس العمل بما فی الخبر حینئذٍ مستلزماً المعارضه لما نحن فیه، من کون الجهل بالنجاسه غیر مسبوقٍ بأحد تلک الامور. نعم، قبول هذا الخبر مستلزمٌ لرفع الید عن قاعده حمل فعل المسلم علی الصحه، أو الالتزام بکون أصاله الصحه فی هذا المورد کسائر الموارد تکون مراعی بعدم استکشاف الخلاف، خصوصاً فی مورد کان السائل معترفاً بمسامحه الجاریه فی الغَسل بقوله: «لا تُبالغ فی غَسله» و علیه، فالخبر أجنبیٌ عن ما نحن بصدده من عدم لزوم الاعاده فی الجهل غیر المسبوق بمثل هذه الامور.

و ثالثا: إنّ فی الأخبار النافیه ما تأبی عن الحمل لغیر مورد ترک الفحص کصحیحه زراره الطویله التی جاء فیها: «قلت: فهل علیّ إن شککتُ فی أنّه أصابه شیءٌ أن أنظر فیه؟ قال: لا، ولکنک إنّما ترید أن تذهب الشک الذی وقع فی نفسک». (۱)

فهی صریحه فی أنّ الفحص لیس الّا لاجل ذهاب الشک الذی یقع فی النفس، و تکون ثمرته منحصره فیه، فلو کانت الثمره غیره من عدم الاعاده عند الانکشاف، کان الأنسب و الأولی ذکر هذه الفائده لئلا یقع فی کلفه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

الاعـاده، فمع ظهور الصـحيحه فی انحصـار الفائـده فيه، يوجب التعـارض بين الصـحيحه و بين هـذا الخبر، و يتعيّن حينئـذٍ الأـخذ بالصـحيحه لمعاضدتها مع المشـهور و مخالفه الخبر مع الشهره، هذا علی مسلک القوم من بقاء الخبر علی حاله من الحجيّه. و أمّا علی حسب المختـار ــ كمـا عليه بعض المحقّقين، كـالمحقق الآملی و صاحب «الجواهر» و غيرهما من سـقوط الخبر عن الحجيّه لأجل إعراض الأصحاب عنه ــ فحينئذٍ لا يمكن التعارض بينه و بين الأخبار الناهيه.

و رابعـاً: امكان الجمع بينه و بين تلك الأخبار، بحمل ذلک علی اسـتحباب الاعاده، خصوصاً إذا كان مع قيام الشاهـد، ففرّط فی البحث و النظر، بل الأحوط لو لم يكن أقوی هو الحكم بالاعاده لخروج مساق تلك الاخبار النافيه عن مثله.

لا يقال: كيف يجمع وجوب الاعاده عليه بعـد الانكشاف، مع قيام الاجماع و الـدليل علی عـدم وجوب الفحص عند الدخول فی الصلاه فی الشبهات الموضوعيه؟

لانـا نقول: إنّه لاـ منافـاه بين جواز الاعتماد علی الأصل من الاستصـحاب و غيره عنـد الـدخول، مع وجوب الاعاده عنـد انكشاف الخلاف

كما لا يخفی.

و أمّا القول الرابع: و هو التفصيل بين كون النجاسه ممّا لا يُؤكل فيعيد بعد كشف الخلاف، بخلاف ما لو كان من غيره.

و استدلّوا لذلک: بأنّ العفو المستفاد من الأخبار الحاكمه بعدم وجوب

الاعاده بعـد انکشاف الخلاف، کان بملاحظه مانعیه النجاسه من حیث هی نجاسه دون غیرها من الموانع، فلا ینافی تلک الأخبار بعدم الاعاده من تلک الحیثیّه مع الحکم بالاعاده اذا کانت النجاسه ممّا لا یؤکل لحمه کفضـلته و لحمه و دمه، و لذلک حکموا بالتفصیل.

و لکنه منـدفعٌ: بـأنّ الأخبـار السـابقه النـافیه للاعـاده مطلقه، بـل ربمـا صـریحه فی الـدلاله علی عـدم الاعـاده، حتّی لمثـل تلک النجاسات، و هو کما تری فی صـحیحه عبـدالرحمن المتقـدمه الـذی سَـئل فیه: «عن الرّجل یُصـلّی و فی ثوبه عـذره من انسانٍ أو سنّور أو کلبٍ أیعید صـلاته؟ فقال علیه السـلام : إن ٰلم یعلم فلا یعید» (۱) فانّه نصٌ فی عـدم الاعاده مع کون النجاسه المجهوله من حیوان لا یؤکل لحمه، بل من الکلب الذی هو نجس العین.

و الحاصـل من جمیع مـا ذکرنـا: هو الحکم بعـدم الاعـاده فی الجاهـل بالنجـاسه مطلقـاً، فی الوقت و فی خـارجه، سواءٌ کـان مع الفحص أو مع عـدمه، و سواءٌ کـان النجس ممّـا لا یؤکل أو من غیره، إذا کان غیر ملتفتٍ الی النجاسه أصـلًا، أو التفت الیها بعد الفراغ من الصلاه.فروع مدخلیه الوقت فی الاعاده وعدمها

فروع مدخلیه الوقت فی الاعاده و عدمها

ثم علی القول بالتفصـیل بین صوره البحث و النظر بعـدم الاعاده و عـدمه بالاعاده، هل یختّص الحکم بالاعاده لخصوص الوقت، بأن یکون حکم

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۵.

الاعاده هنا اذا انکشف الخلاف فی الوقت فقط دون فی خارجه ــ کما هو ظاهر کلام الشهید الأوّل ــ أو لا بل الحکم یکون کذلک و لو انکشف فی خارج الوقت، کما هو محتملٌ أو ظاهر عباره المفید کما مال الیه صاحب «الجواهر»، و قال هو أحوط، بل یشهد له خبر میمون الصّیقل، حیث قال بالاطلاق فی قوله: «و إن کان حین قام فإن لم ینظر فعلیه الاعاده» (۱) فیشمل ما لو کان الانکشاف بعد خروج الوقت.

أقول: هاهنا فروعٌ و شقوق من الجهل بالنجاسه لبعض خصوصیّتها، قد وقع فیها من البحث و النقض و الابرام بین الفقهاء فی لزوم الاعاده و عدمها عند کشف الخلاف، فلا بأس بذکرها بصوره الاجمال، کما أشار الیه صاحب «الجواهر» نقلًا عن صاحب «کشف اللّثام» من الحکم بفساد الصلاه و لزوم الاعاده فی جمیع الصور التی نشیر الیها، و إن قال صاحب «الجواهر» بعد نقله عنه ذلک: «لا یخلو بعضه من نظر و تأمّل».

الفرع الاوّل: ما لو جهل بموضوع العفو لزعمه القله، بتوهّم أنّ قلیله معفوّ فتبین الخلاف، و ظهر أنّه لیس ممّا یُعفی عنه لکثرته.

و الظاهر أنّه لا یلحق بما سبق، لأنّه کان عالماً بأصل النجاسه، و الجهل قد تعلق بخصوصیهٍ خاصه، فشمول تلک الأدله لمثله لا یخلو عن اشکال، خصوصاً مع کون أصل الحکم بعدم الاعاده مخالف لقاعده شرطیه الطهاره، فیجب الاقتصار علی القدر المتیقن، بلا فرق بین کون الانکشاف فی الوقت أو فی خارجه، خصوصاً اذا کان القضاء واجباً بالأمر الاوّل.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب النجاسه، الحدیث ۳.

الفرع الثانی: فیما اذا زعم أنّه ممّا یُعفی عن قلیله أو عن أصله أو عن محلّه، ثم تبین خلافه، فالظاهر فیما اذا کان عالماً بنجاسته، و کـان الجهـل مربوطاً ببعض حالاته هو عدم الالحاق کما عرفت وجهه، و أمّا اذا کان الجهل بالخصوصیات موجباً للجهل بأصل النجاسه، کأن لم یعلم أنه خرج و أصاب ممّا کان دمه طاهراً کدم الباطن و القلب، أو نجساً لأنه خرج عن فرج المرأه ثُمّ تبیّن أنّه کان من الثانی، فالظاهر أنّه ملحقٌ بما سبق، لأنّ جهله بذلک للجهل بالنجاسه.

اللّهم إلّا أن یوجب الاشکال فی کون الشک فی النجاسه مخرجاً عن حاله الجهل، الموجب لعدم الاعاده، لکنه مخالفٌ لما فی صحیحه زراره، حیث جاء فیها: «فإن ظننت أنّه أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره و لم اتیقن ذلک، فنظرت فلم أرشیئا ثُم صلیت فرأیت؟ قال: تغسله و لا تعید» (۱) حیث أنّه شامل لمورد الشک بالنجاسه و حکم بعدم الاعاده، فهکذا یکون

الحکم فی المقام.

الفرع الثالث: و ممّا ذکرنا فی الفرع الثانی یظهر حکم ما لو زعم العفو فی أصله کدم البقّ و البرغوث فصلی، و ظهر خلافه، بأنّه لا یجب علیه الاعاده، لأن الجهل هنا یرجع الی أصل النجاسه.

هـذا بخلاف ما لو کان الجهل فی أهله کالمربّیه بأن زعم أنّه داخلٌ تحت حکم المربّیه فی العفو، ثم تبین خلافه، فإنه یجب علیه الاعاده لعدم صدق الجهل بالنجاسه فی حقّه، بل کان جهله من جهه مصداق العفو بعد علمه بنجاسته.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۷ من أبواب النجاسه، الحدیث ۱.

الفرع الرابع: بـل و منه يظهر حكم مـا لو زعم اضـطراره فى العفو، ثُم تبيّن الخلاف من وجوب الاعاده، لما عرفت أنّه كان عالماً بالنجاسه و جاهلاً فى خصوصيه عفوه.

الفرع الخامس: هكـذا مثله فى عدم الالحاق ما لو زعم أنه بول الطفل الذى يطهر بصبّ الماء عليه، ثُمّ تبيّن له الخلاف و أنّه بول الكبير، و لا يطهّره الصبّ.

الفرع السادس: و أيضـاً الحكم كـذلك فيما لو زعم أنّه من غير المحصور فظهر خلافه، فإنّه أيضاً غير ملحق به، بل و هكـذا غير ملحقٍ به فيما لو زعم أنّ النجاسه ليست بولاً فغسـلها مرّه واحده فظهر خلافه، و أنّه بول يحتاج الى تعدد الغسل، لما عرفت من أنّ الملاك فى وجوب الاعاده هو صدق العلم بالنجاسه، و الجهل راجعٌ الى بعض خصوصياته.

الفرع السابع: مـا لو زعم أنّه من المشتبه الخارج بعد أحد الاستبرائين، الموجب لكونه طاهراً، ثُم تبيّن الخلاف، حيث أنّه من مصداق الجهل بالنجاسه، و داخلٌ تحت حكم الأخبار النافيه للاعاده، كما لا يخفى، فطهر مما بيّناه صحه كلام صاحب «الجواهر» من جريان الاشكال فى بعض أقسامه دون جميعه كما توهّمه صاحب «كشف الغطاء» رحمه الله .

الفرع الثامن: فى أنه هل يلحق بالجاهل ناسى النجاسه حتّى لا تجب عليه الاعاده مطلقاً، سواءٌ تذكر فى الوقت أو فى خارجه؟ فيه أقوال: قول بعدم الالحاق و هو أحد الأقوال فى المسأله، كما هو ظاهر المتن، وفاقاً

للمشهور بین الاصحاب قدیماً و حدیثاً، نقلاً و تحصلاً، بل فی «السرائر» دعوی نفی الخلاف فی الموضعین، بل فی «الغنیه» و عن «شرح الجمل للقاضی» الاجماع.

و قول بأنّه یلحق مطلقا فلا إعاده علیه، سواءٌ تذکر فی الوقت أو فی خارجه.

و قول بالتفصیل بین کون التذکر فی الوقت فیعید، دون خارجه فلا یعید.

استدلّ القائلون بعدم الالحاق: مضافاً الی أصاله انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، بأخبارٍ کثیره داله علی ذلک:

منها: صحیح ابن أبی یعفور، «قلت: لأبی عبدالله علیه السلام : الرّجل یکون فی ثوبه نقط الدّم لا یعلم به ثُم یعلم فینسی أن یغسله، فیصلّی ثُم یذکر بعد ما صَلّی، أیعید صلاته؟ قال: یغسله و لا یعید صلاته، إلّا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعاً فیغسله و یعید الصلاه». (۱)

و منها: مضمره زراره فی الصحیح، بل فی «العلل» إسناده الی أبی جعفرٍ علیه السلام ، قال: «قلت له: أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره، أو شیءٌ من منی فعلّمت أثره الی أن أصیب له الماء، و حضرت الصلاه و نسیتُ أنّ بثوبی شیئاً و صلّیت، ثُم إنّی تذکرت بعد ذلک؟ قال: تعید الصلاه و تغسله الحدیث». (۲)

و منها: موثق سماعه، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الرجل یری فی ثوبه الدم فینسی أن یغسله حتّی یصلّی؟ قال: یعید صلاته کی یهتمّ بالشیء اذا کان فی ثوبه عقوبهً لنسیانه، الحدیث». (۳)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵ _ .

و منها: خبر أبی بصیر عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّی فیه و هو لا یعلم، فلا اعاده علیه، و إن هو علم قبل أن یصلّی فنسی و صلّی فیه فعلیه الاعاده». (۱)

و منها: خبر ابن زیاد، قال «سُئِل أبو عبدالله علیه السلام عن الرجل یبولُ فیصیبُ فخذه قدر نکتهٍ من بوله فیصلّی ثم یذکر بعد أنّه لم یغسله؟ قال: یغسله و یعید صلاته». (۲)

و منها: خبر میمون: «قلت: سألته عن الرجل یبول فیصیب....»، الحدیث مثل ما سبق لابن زیاد». (۳)

و منها: خبر مرسل ابن بکیر عن بعض أصحابنا، عن أبی عبدالله علیه السلام : «فی الرجل یبول و ینسی أن یغسل ذکره حتّی یتوضّأ و یصلّی؟ قال: یغسل ذکره و یعید الصلاه، و لا یعید الوضوء». (۴)

و منها: خبر صحیح ابن أبی نصر، قال: «قلت لأبی عبدالله علیه السلام : أبول و أتوضّأ و أنسی استنجائی ثم أذکر بعد ما صلیت؟ قال: اغسل ذکرک و اعد صلاتک». (۵)

و منها: خبر زراره، قال: «توضّأت یوماً و لم أغسل ذکری ثُم صلیت، فسألتُ أبا عبدالله علیه السلام فقال: اغسل ذکرک و أعد صلاتک». (۶)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۶ _ ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۶ _ ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۷.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲ _ ۳.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۲ _ ۳.

۶- وسائل الشیعه: الباب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء ، الحدیث ۷.

و منها: خبر سماعه، قال: «قال أبو عبدالله علیه السلام : إذا دخلت الغائط فقضیت الحاجه فلم تهرق الماء ثُم توضّأت و نسیت أن تستنجی فذکرت بعد ما صلیت، فعلیک الاعاده، و إن ٠کنتَ أهرقت الماء فنسیتَ أن تغسل ذکرک حتّی صلیت فعلیک اعاده الوضوء و الصلاه، و غَسل ذکرک، لأنّ البول مثل البراز». (۱)

هذه هی الأخبار الداله علی وجوب الاعاده و القضاء لمن نسی تطهیر النجس حتّی صلی ثُمّ تذکر، سواءٌ کان فی الوقت أو فی خارجه، لاطلاق لسان هذه الأخبار.

هذا هو أحد الأقوال فی المساله.

دلیل القول الثانی: و هو للشیخ فی بعض أقواله، و هو عدم الاعاده مطلقاً، أی سواء تذکر فی الوقت أو فی خارجه، و استحسنه المحقّق فی «المعتبر»، بل جزم به صاحب «المدارک» و تمسّکوا فی ذلک:

۱. بأصاله الاجزاء، مع أنّه إنّما یصحّ لو لم یکن فی البین دلیلٌ قطعی نصّ بوجوب الاعاده، و الّا لما تصل النوبه الی الأصل، کما لا یخفی، مع أنّه لو سلّمنا شمول لسان الأصل لمثله، فیجب الخروج عنه بواسطه تلک الأدله.

۲. و تمسکاً بحدیث رفع الخطا و النسیان عن الامّه، مع أنّه مع وجود تلک الأدله یُخصّص فی مثل المقام، أو یحمل علی أنّ المراد هو رفع المؤاخذه و الاثم لا الشرطیّه کما هو المقصود.

هذا، ولکن العمده فی الدلیل لمختارهم هو الأخبار الموجوده فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۵.

الباب، الدّاله على عدم الاعاده مطلقاً، و هی:

منها: صحیح العلاء، عن أبی العلاء، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «سألته عن الرجل یصیب ثوبه الشیء ینجسّه فینسی أن یغسله فیصلّی فیه، ثم یذکر أنّه لم یکن غسله أیعید الصلاه؟ قال: لا یعید قد مضت الصلاه و کتبت له». (۱)

هذا مضافاً الی امکان حمله علی النجاسه المعفوّ فیها مثل الدّم الذی أقلّ من الدرهم من غیر الدماء الثلاثه و نجس العین، بأن یقیّد اطلاقه بواسطه تلک الأخبار، فإن هذا التقید لا یخلو من بُعدٍ لأجل کونه تقییداً بما هو أقلّ من سائر النجاسات حتّی الدم فی غیر ذلک، الّا أن الحمل علی ذلک للجمع بین الطائفین أولی من الطرح، أو حمل أوامر تلک الأدله فی الغسل علی الاستحباب من جهه هذا الحدیث.

و منها: خبر هشام بن سالم، عن أبی عبدالله علیه السلام : «فی الرجل یتوضّأ و ینسی أن یغسل ذکره، و قد بال؟ فقال: یغسل ذکره و لا یعید الصلاه». (۲)

و منها: خبر عمّار بن موسی، قال: «سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: لو أنّ رجلًا نسی أن بستنجی من الغایط حتّی یصلی لم یعد الصلاه». (۳)

و قد حمله الشیخ علی من نسی الاستنجاء بالماء مع کونه قد استنجی بالأحجار، لکنه بعیدٌ و إن کان أحسن من الطرح.

و منها: خبر علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال: «سألته عن رجل ذکر و هو فی صلاته أنّه لم یستنج من الخلا؟ قال: ینصرف و

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲ _ ۳.

۳- وسائل الشیعه: من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۲ _ ۳.

یستنجی من الخلا و یعید الصلاه، و إن ذکر و قد فَرغ من صلاته فقد أجزأه ذلک و لا اعاده علیه». (۱)

و فیه ما ذکر ما فی سابقه عن الشیخ و قد عرفتُ بعده.

أقول: لا یخفی أنّه لو لا اعراض الأصحاب و المشهور عن العمل بهذه الأخبار، لکان دلاله هذه و سندها معتبره قابله للأخذ بها، و حمل الأخبار الداله علی وجوب الاعاده مطلقاً علی استحبابها، أو لا أقلّ علی التفصیل الذی سیأتی من الاعاده فی الوقت و عدمه فی خارج الوقت، بحمل کلٍّ علی القدر المتقین منه، بحمل الظاهر علی النص و رفع الید عنه بالنصّ، خصوصاً مع موافقتها مع عدّه أخبار آخر مفصّله بهذا التفصیل کما هو القول الثالث فی المسأله.

القول الثالث: و هو وجوب الاعاده فی الوقت دون خارجه، و هو قول الشیخ فی «الاستبصار» خاصه، و تبعه الفاضل فی بعض کتبه، و هذا الاختیار لأجل الخبر المشتمل علی التفصیل المذکور الذی جعلوه شاهد جمعٍ بین الطائفتین المتقدمتین، و هو خبر علی بن مهزیار، قال: «کتب الیه سلیمان بن رشید یخبره أنّه بال فی ظلمه اللیل و أنّه أصاب کفّه برد نقطه من البول لم یشک أنّه أصابه، و لم یره و أنّه مسحه بخرقهٍ ثُمّ نسی أن یغسله، و تمسّح بدهن فمسح به کفّیه و وجهه و رأسه ثُمّ توضأ وضوء الصلاه فصلّی؟ فاجابه بجوابٍ قرأته بخطه: أما ما توهّمت ممّا أصاب یدک فلیس بشیءٍ إلّا ما تحقق، فإن حققت ذلک کنت حقیقاً أن تعید الصّلوات

۱- وسائل الشیعه: من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.

اللّواتی کنت صلّیت بذلک الوضوء بعینه ما کان منهنّ فی وقتها، و ما فات وقتها فلا اعاده علیک لها، مِن قبل أنّ الرجل إذا کان ثوبه نجساً لم یعد الصلاه إلّا ما کان فی وقتٍ، و إذا کان جُنُباً أو صلّی علی غیر وضوء فعلیه اعاده الصلوات المکتوبات اللّواتی فاتته، لأنّ الثوب خلاف الجسد، فاعمل علی ذلک إن شاء الله». (۱)

أقول: و فیه ما لا یخفی من الاضمار و کونه مکاتبه مشاهده و لیست بمسموعه، و قلّه العامل به إذ لم یحک العمل به الّا عن الشیخ فی «الاستبصار» الذی لم یعدّه للفتوی، بل وردت فتواه فی سائر کتبه موافقه للمشهور، و تبعه علیها الفاضل، و لذلک فمن العجیب ما فی «الحدائق» من حکایه شهرته بین المتأخرین.

مضافاً الی الاجمال الموجود فی متنه شدیداً، بل الاشکال کما اعترف به غیر واحدٍ، بل فی «الوافی» أنه یشبه أن یکون قد وقع فیه غلطٌ من النسّاخ، هذا کله مع المنع عن ظهور أخبار الاعاده فی الوقت لحدوث هذا الاصطلاح فی لسان أهل الاصول المانع لحمل الاخبار علی هذا المعنی، هذا کلّه مع ما یشاهد من لزوم القضاء لجمیع مافاته من الطهاره، فی صحیح علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام المروی عن «قرب الإسناد» و «کتاب المسائل» له، قال: «سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دمٌ فلم یعلم به حتّی إذا کان من الغد، کیف یصنع؟ قال: إن کان رآه فلم یغسله فلیقض جمیع ما فاته علی قدر ما کان یصلّی، و لا ینقص منه شیء، و إن کان رآه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

و قـد صـلّى فليعد تلك الصـلاه ثم ليغسـله» (۱) الشامـل باطلاـقه صـوره النسـيان، إن٠لم نقـل هى الظـاهر منه كغير الصـريح فى النسيان، الظاهر فى القضاء، كموثّق سماعه المتقدم المعلّل للاعاده بالعقوبه، (۲) بل كالصريح فى حسن ابن مسلم أو صحيحه، و إن كان ظاهراً فى النسـيان و لو باطلاقه، قال فيه: «و اذا كنت قـد رأيته (أى الـدم) و هو أكثر من مقدار الدرهم فضـيّعت غسـله و صلّيت فيه صلاه كثيره فاعد ما صلّيت فيه» (۳) حيث يدلّ على اراده الزائد على الفريضه، بل الخمس المفروض.

فثبت من جميع مـا ذكرنـا أنّ الحق مع المشـهور، من عـدم الحاق الناسـى بالجاهل فى عـدم الاعاده، بل عليه الاعاده فى الوقت و القضاء فى خارجه، و الله العالم.

نعم، لو نسـى عين المتنجس مع علمه بالنجاسه، كما لو لاقى يده النجاسه ثم نسـى ذلك مع علمه نجاسه ما لاقاه، فصلّى من دون غَسـل يـده، فـإنّه يصـدق عليه أنه جاهـلُ نجاسه يـده و هو الموضوع، فإنّه يلحق بالجهل بالموضوع حينئـذٍ فلا يوجب ذلك عليه الاعاده كما عن «كشف الغطاء»، حيث حكم بأنّه وجه قوى، فالمسأله واضحه.

هذا كلّه فيما لو تذكر النجاسه بعد الصـلاه بعد ما كان عالماً بها و نسـى فعليه الاعاده و القضاء فى خارجه. بقى البحث عن حكم ما تذكرها فى الاثناء.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۰ من أبواب النجاسات ، الحديث ۱۰.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۴۲ من أبواب النجاسات ، الحديث ۵.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات ، الحديث ۶.

حکم من تذکر النجاسه فی اثناء الصلاه

الظاهر أنّ حکمه أیضاً مثل سابقه من وجوب الاعاده فی الوقت و فساد صلاته، کما ورد التصریح بذلک فی «کشف اللّثام» و «الریاض» و الاستاذ الاکبر، و صاحب «الجواهر» مستدلاً لذلک باصاله الاشتغال، و انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و ظهور الادلّه الداله علی اعاده الذاکر بعد الفراغ، و بأنّ النسیان لا یکون عذراً لارتفاع الشرط المزبور، إذ لا فرق فی شرطیه شیء بین کون القید و الشرط للکل أو للبعض، ضروره تساویهما فی الأثر من البطلان مع فقده و احتمال الفرق، و امکان تصویره لا یرفع ذلک الظهور المذکور، و لذلک یشاهد أن صاحب «کشف اللّثام» بنی حکم المسأله هنا علی ما تقدم من الأقوال الثلاثه فی المسأله، و قد عرفت مختارنا و هو الاعاده مطلقاً، فکذلک هنا أیضاً. حکم من تذکر النجاسه فی اثناء الصلاه

هذا مضافاً الی امکان استفاده ما ذکرنا من التعلیل الوارد فی خبر سماعه بالعقوبه للنسیان، الشامل للفرض المذکور، بل و ما ورد فی الخبر الذی جاء فیه: «سألته عن الرجل یری بثوبه الدم فینسی أن یغسله حتّی یصلّی» (۱)، فقد حکم علیه السلام بالاعاده، حیث یشمل صوره کونه فی اثناء الصلاه، لظهور (حتّی) قبل فعل المضارع علی کون النسیان مستمراً الی أن دخل فی الصلاه، لا الی أنّه قد فرغ منها حتی لا یشمل لما نحن.

و أهمّ ما استدلّ به علی الاعاده: الأخبار الدالّه علی ذلک، فلا بأس بذکرها و النظر الیها فی المسأله.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۲ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵.

منها: الخبر المروی فی «السرائر» عن کتاب المشیخه، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان، عن الصادق علیه السلام فی حدیثٍ قال: «و إن کنتَ رأیته قبل أن تصلّی فلم تغسله ثُم رأیته بعد و أنتَ فی صلاتک، فانصرف فاغسله و أعِد صلاتک». (۱)

و کذا یستفاد من التعلیل الوارد فی مضمره زراره، و الخبر المسند الی أبی جعفر علیه السلام فی «العلل» قال فیه: «قلت: إن رأیته فی ثوبی و أنا فی الصلاه؟ قال: تنقض الصلاه و تعید إذا شککت فی موضع منه ثم رایته، و إن لم تشک ثم رأیته رطباً قطعت الصلاه و غسلته، ثم بنیت علی الصلاه لأنّک لا تدری لعلّه شیء أوقع علیک، فلیس ینبغی أن تنقض الیقین بالشک» (۲) حیث یفهم منه أنه لو علم بالنجاسه قبل أن یُصلّی، لابدّ من اعاده الصلاه الشامل باطلاقه لصوره النسیان أیضاً.

و منها: روایه علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیهما السلام ، قال: «سألته عن رجل ذکر و هو فی صلاته أنه لم یستنج من الخلاء؟ قال: ینصرف و یستنجی من الخلا و یعید الصلاه، الحدیث». (۳)

و غیر ذلک من الأخبار الداله منطوقاً أو مفهوماً بالتعلیل علی بطلان الصلاه، و لزوم الاعاده السالمه عن المعارضه مع غیرها، الظاهر کونها فی الجاهل لا الناسی.

نعم، قد یتوهّم خلاف ما ذکرنا عن صحیح علی بن جعفر، عن أخیه علیه السلام : «عن الرجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله، فذکر و هو فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۳ _ ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۳ _ ۱.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه، الحدیث ۴.

صلاته، کیف یصنع به؟ قال: إن دخل فی صلاته فلیمض، فإن لم یکن دخل فی صلاته فلینضح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن یکون فیه أثرٌ فیغسله، الحدیث» (۱) حیث أنّه حکم بالمضی فی الصلاه الشامل باطلاقه ما اذا کان جسد الخنزیر رطباً و نجساً.

لکنه مندفعٌ: بأنه یحتمل کونه مع احتمال الیبوسه أو العلم بها، و لذا قال: «فلینضح ما أصاب».

و لا یدفعه قوله علیه السلام : «الّا أن یکون أثرٌ فیغسله» لاحتمال اراده وجوب غسله حین دخل فی الصلاه أولاً، و إلّا لم یقل أحدٌ بجواز المضی فی الصلاه بعد العلم بالنجاسه من غیر غَسلٍ أو ابدال أو نحوهما.

و علیه، ثبت مما ذکرنا أن حکم المساله و هو وجوب استیناف الصلاه فی الفرض واضح.

أقول: ثم علی القول بوجوب الاستیناف، لو نسی النجاسه و ذکر فی اثناء الصلاه، فإنّه لا فرق فیه بین کون الوقت سعه أو ضیقاً، من جهه اطلاق تلک الادله الشامل للصورتین، فیکون حکمه هو وجوب الاعاده فی الوقت و القضاء فی خارجه کالذاکر بعد الصلاه.

نعم، علی القول بعدم وجوب اعاده الناسی مطلقاً، أی سواءٌ کان ذاکراً فی الاثناء أو بعد الصلاه، ربما یمکن أن نفرق بین الصورتین، بأن یکون علی فرض سعه الوقت حکمه طرح الثوب أو تطهیره و نحوهما بعد الذکر إن أمکن فی الصلاه بلا فعلٍ منافٍ لها، و إلّا استأنف، و علی ضیقه بالقائه و

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

و لو رأی النجاسه و هو فی الصلاه، فإن أمکنه إلقاء الثوب و ستر العوره بغیره وجب و أتمّ و إن تعذّر الّا بما یبطلها استأنف(۱)رؤیه النجاسه فی الصلاه

اتمام الصلاه عاریاً کفاقد الساتر الطاهر ابتداءاً، لمساواه حکم البعض للکل، و إن لم یتمکن من الصلاه عاریاً لأجل وجود ناظرٍ محترم، و لا یقدر علی تحصیل ستر العوره، أو لکونه فی الصحراء و یخاف علی نفسه البرد و الموت، فلیمضِ فی صلاته.

کما أنّه علی القول بوجوب الاعاده علی الناسی فی الوقت دون خارجه کان المتّجه علیه حینئذٍ أیضاً الاستیناف مع السعه، أمّا مع الضیق فیحتمل أن حکمه حکم الذاکر بعد خروج الوقت، لأنه لا یقدر علی تحصیل الطهاره فی الوقت علی الفرض حتّی یصدق علیه الفوت و وجوب القضاء، کما لا ـ یجب علیه اعاده الصلاه أداءاً لعدم امکانه الّا باتمام ذلک الفعل المحکوم بفساد بعضه بالذکر فی الوقت. اللّهم إلّا أن یستثنی هذه الصوره من إفساد الذکر فی الوقت، أو یخصّ عدم وجوب القضاء بخصوص الذاکر بعد الوقت. لکن فی «کشف اللّثام» أنّه یطرح الثوب إن امکن بلا فعل المنافی، و الّا فاشکالٌ.

أقول: الأوجه فی هذا الفرض هو الاتمام مع تلک الحاله، و الاعاده قضاءً، قضیه لحصول القطع بالفراغ عن الذمه، و الله العالم.

(۱) إنّ رؤیه النجاسه فی الاثناء تتصور علی وجوه عدیده:

تاره: یراها مع علمه بسبق النجاسه علی الصلاه.

و أخری: یعلم بعروضها فی الاثناء قبل زمان الرؤیه.

و ثالثهً: یعلم بعروضها عند زمان الرؤیه، بأن کان ملتفتاً حین عروضها.

و رابعه: هی هذه الصوره مع الشک فیه و احتمل حدوثها حین حصول العلم.

و خامسه: احتمل حدوثها قبل حصول العلم فی اثناء الصلاه.

و سادسه: احتمل حدوثها قبل حصول العلم لا فی اثناء الصلاه

بل قبلها.

ففی جمیع هذه الصور حکم المصنّف بصحه الصلاه إن ٠أمکنه القاء الثوب و ستر العوره بغیره، و وجب علیه و أتم، و إن ٠تعذّر إلّا بما یبطلها من الکلام و غیره استانف. بل فی «الجواهر»: «بلا خلافٍ أجده فی شیء من ذلک بین أجلّاء القائلین بمعذوریه الجاهل مطلقاً الی ما بعد الفراغ»، بل فی «المبسوط» و «النهایه» التصریح بنحو ذلک هنا، مع قوله فیهما باعاده الجاهل فی الوقت. و إن استوجه المصنّف و الشهید و غیرها الاستیناف مطلقا بناءً علیه، و إن ناقش بعضهم بعدم التلازم بین المقامین إن ارادوا من عدم التلازم لأجل ورود دلیلٍ شرعی علی عدم التلازم و التفرقه فهو متجه، و الّا بدونه فممنوع، لأنه من الواضع أن الجهل إن کان عذراً ففی الموردین من الکلّ و البعض کان عذراً، لاسقاط الشرط الذی هو بالنسبه للجمیع و البعض علی حدّ سواء، و إلّا فلا فی کلّ منهما لتساویهما فی دلیل الشرطیه، فیشترکان فی النفی و الاثبات.

فعلی المختار من القول بالعذریه فی الجهل، یکون العمل فی الاثناء

صحیحاً أیضاً، فیمکن للمصلّی تلفیق ما مضی لما یأتی، بامکان الازاله أو الابدال أو التطهیر من غیر فعلٍ منافٍ للصلاه، و الّا استأنف، و لأجل ذلک نفی الشهید رحمه الله فی «الذکری» عنه الاشکال، و نسبه الی الوضوح فی «مجمع البرهان».

بل التلفیق بین ما مضی من الجهل بالنجاسه و بین الابدال و نحوه فی الادامه، هو مقتضی الجمع بین اطلاق ما دلّ علی الاتمام من الأخبار مثل ما ورد فی موثق داود بن سرحان، عن أبی عبدالله علیه السلام : «فی الرجل یصلّی فأبصر فی ثوبه دماً؟ قال: یتمّ» (۱) الشامل حتّی ما لو کان أزید من الدرهم، اذ لا داعی من الحمل علی أقلّه إذا فرضنا صحه صلاته بالجهل، و إن حمله الشیخ علیه.

هذا، و لکن اطلاقه أیضاً من جهه کون الدم الذی یراه کان عن جهلٍ أو نسیانٍ یوجب کون أحد الحملین هو المحتمل لتصحیح الصلاه: إمّا حمله علی الجهل و حفظ اطلاق مقدار الدرهم، أو حمله علی الأقلّ من الدرهم و حفظ اطلاق حال المصلّی من الجهل و النسیان کما لا یخفی، فلیس لأحد الحملین رجحاناً علی الآخر، إذ لولاه لزم القول بطرح الخبر، حیث لا یمکن الالتزام بصحّه الصلاه مع رؤیه الدم فی الأثناء مطلقاً.

و مثل ما ذکرناه فی خبر داود یجری بین: خبر عبدالله بن سنان، عن

أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «إن رأیت فی ثوبک دماً و أنت تصلّی و لم تکن رأیته قبل أن تصلّی فلم تغسله، ثُمّ رأیته بعد و أنتَ فی صلاتک فانصرف،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

فاغسله و أعد صلاتک». (۱)

و بین اطلاق ما دلّ علی الاستیناف من خبر أبی بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام : «فی رجلٍ صلّی فی ثوب فیه جنابه رکعتین، ثُمّ علم به؟ قال: علیه أن یبتدئ الصلاه» (۲) بناءً علی أن تکون الصلاه غیر رکعتین من الصلاه الثلاثیه أو الرباعیه، و الّا یمکن أن یکون علمه بعد اتمام الصلاه، لکنه ینافی مع ما ورد فی ذیله من حکمه بعدم الاعاده، فلابدّ لذلک من حمله علی الفرض الاول، فیتمّ الاستدلال، فنحکم فی المورد بأنّه یستأنف لأجل عدم کونه عن جهلٍ، بل یُحمل علی صوره النسیان أو علی ما لا یقدر علی شیءٍ ممّا ذکرناه من التبدیل و التطهیر و الازاله، بل قد صدر منه الفعل المنافی فلابدّ من الاستیناف.

و مثله صحیح ابن مسلم، عن الصادق علیه السلام فی حدیثٍ، ثم قال: «إن رأیت المنی قبل أو بعد ما دخل فی الصلاه، فعلیک اعاده الصلاه، الحدیث». (۳)

و أیضاً صحیح زراره فی حدیثٍ، قال: «إن رأیته فی ثوبی و أنا فی الصلاه؟ قال: تنقض الصلاه و تعید إذا شککت فی موضعٍ منه ثم رأیته، الحدیث». (۴)

أقول: الانصاف حمل هذه الطائفه الثانیه علی ما لا یقدر الّا بالفعل المنافی لا یخلو عن بُعدٍ، لوضوح امکان التبدیل کثیراً فی الموارد، إلّا أن یکون مثل السراویل، فلا یقدر علی نزعه لأنّ بذلک تنکشف العوره فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲ _ ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲ _ ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱۰.

حال الصلاه، مع أنّه لا یخلو عن تأمّل.

بل یمکن جعل الشاهد علی التفصیل المزبور فی المتن _ و علیه الأصحاب، من القاء الثوب و الستر بغیره عند الامکان، و الّا مع التعذّر فالتبدیل و غیره إلّا بما یبطل فیستأنف _ الخبر الحسن المروی عن محمد بن مسلم، قال: «قلت له: الدّم یکون فی الثوب علیّ و أنا فی الصلاه؟ قال: إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ فی غیره، و إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا اعاده علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم، و ما کان أقلّ من ذلک فلیس بشیءٍ، رأیته قبل أو لم تره» هذا علی نقل الکلینی.

ولکن علی نقل الشیخ أضاف واواً قبل ما لم یزد مع حذف (و ما کان أقلّ من ذلک)، فتصیر العباره علی نقل الشیخ هکذا: «و إن لم یکن علیک ثوبٌ غیره فامض فی صلاتک و لا اعاده علیک، و ما لم یزد علی مقدار الدرهم فلیس بشیء رأیته قبل أو لم تره، الحدیث». (۱)

فإنّ هذا الحدیث بحسب نقل الکلینی یفید ما علیه الأصحاب، لأنّ الحکم بالمضیّ فی الصلاه هو فیما إذا کان الدم أقلّ من الدرهم، فیکون مفهومه عدم المضیّ اذا کان أکثر و أزید، فیوافق فتوی الأصحاب، هذا بخلاف نقل الشیخ للخبر حکم بالمضیّ فی الصلاه مع النجاسه، إذا لم یکن معه ثوب غیره، مع أنّ الاصحاب لم یجوّزوا المضیّ مع النجاسه فی الصلاه، حتی لو صلّی عاریاً، أو بأن یبطل الصلاه بالکلام فی سعه الوقت و الاعاده مع الطهاره فینا فی الحدیث مع اتفاقهم، و إن کان ما فی صدره بقوله: «إن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۰ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۶.

رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صلّ» قابلٌ للاستدلال به علی المطلوب، و لا منافاه معه، و علیه فلا وجه لما صدر من بعض متأخّری الأصحاب من سقوط الحدیث، بدعوی وجود الاضطراب فی متنه، لأنه أوّلاً صدره قابلٌ للتمسک للمقصود، و ثانیاً علی نقل الکلینی الذی هو أضبط لا یوجب التنافی، لأنه قد فرض کون الدم أقلّ من الدرهم، و لا اشکال فیه کما لا یخفی.

و مع التأمّل فیما ذکرنا حول روایه محمد بن مسلم، یظهر لک عدم تمامیّه ما ذهب الیه صاحب «المدارک» حیث إنّه بعد نقل بعض الأخبار الدالّه علی وجوب الاستیناف، نقل خبراً آخر و هو صحیح علی بن جعفر، عن أخیه علیه السلام : «عن الرجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله، فذکر و هو فی صلاته، کیف یصنع به؟ قال: إن دخل فی صلاته فلیمض، الحدیث» بحمل ما یتضمّن الأمر بالاستیناف علی الاستحباب، و إن ٭جاز المضیّ فی الصلاه مع طرح الثوب النجس، إذا کان علیه ثوبٌ غیره، و إلّا مضی مطلقاً، ثم قال رحمه الله : «و لا بأس بالمصیر الی ذلک، و إن کان الاستیناف مطلقاً أولی».

و وجه عدم التمامیه هو أنّه مع مخالفته لاجماع الاصحاب یصیر ظاهراً علی عدم جواز الاتمام بالثوب النجس مع التمکن من غیره بقطع الصلاه.

و القول بأنّ ما فی صحیح علی بن جعفر غیر مربوط بما نحن فیه، إذ محلّه الناسی، مع امکان أن تکون الاصابه مع الیبوسه، فلا غَسل علیه حینئذٍ حتی یترتّب علیه هذا الحکم.

یعدّ تصرّفاً فی النصوص من غیر شاهد للجمع و التصرف فیها.

أقول: و یظهر ممّا ذکرنا تبعاً لصاحب «الجواهر» عدم تمامیه ما ذهب

اليه صاحب «الرياض»، بل للمفاتيح الميل اليه من القول بالاستيناف مطلقاً، و إن تمكن من الطرح و نحوه، تمسكاً باطلاق الأخبار الآمره بالاستيناف، مع أنّه منزّل ــ بمعونه فتوى الأصحاب و غيرها ــ على صوره التعذّر عن الازاله و التطهير و نحوهما من دون فعلٍ منافٍ، بل قيل إنّه الغالب الموجب لانصراف الاطلاق اليه.

لكن هذا خرقٌ للاجماع، إذ لم نعرف أحداً قال بمعذوريه الجاهل الى ما بعد الفراغ، و أوجب الاستيناف بعده، و الله العالم.

حكم الفرع الثانى: و ممّا سَبق يظهر صحّه جريان هذا التفصيل فى فرعٍ آخر، و هو ما لو عرض النجاسه فى الاثناء، أو لم يعلم سبق النجاسه، فالحكم ما عرفت من التفصيل من طرح الثوب و الستر بغيره إن أمكن، و بأنّ يتبدّل أو يتطهّر أو غير ذلك ممّا لا يوجب بطلان الصلاه، و إن تعذر جميع ذلك عليه أن يستأنف، بل فى «الجواهر» لم أجد فيه هنا خلافاً، بل الظاهر أنّه اجماعى كما اعترف به بعضهم.

نعم، فى «المدارك» و «الذخيره» عن «المعتبر» الجزم بالاستيناف مطلقاً، بناءً على عدم معذوريه الجاهل. هذا مع أنّه لا صراحه فى كلام «المعتبر» فى ذلك على ما حكاه صاحب «الجواهر»، و أنه قد عرفت أنّ حكمه كحكم السابق من التفصيل، ولكن مع ذلك على فرض صحه النسبه و النقل، يمكن أن يكون لوجود وجه الفرق بين ما نحن فيه و بين سابقه، بواسطه العلم بحدوث النجاسه هنا، لعدم القطع بوقوع شيءٍ من أفعال الصلاه حال النجاسه، حينما عرض له النجاسه، أو باصاله تأخّر حدوث

النجاسه فی الثانی، الموجب لعدم القطع بوقوع شیءٍ مع النجاسه، و هذا یوجب صحه التفصیل هنا بخلاف الصوره السابقه حیث وقع بعض الأفعال مع النجاسه جهلاً، فربّما ذلک یوجب الحکم بالاعاده هناک.

اللّهم إلّا أن یفرض هنا بسبق النجاسه علی حال العلم بها، و إن کان فی أثناء الصلاه، کما لو رأی النجاسه فی الرکعه الثالثه، و علم بأنّ ابتداء عروضها له کان فی الرکعه الأولی، فحینئذٍ یصحّ ما صدر عن صاحب «المعتبر»، الّا أنّ المحکی عن الشیخ هنا موافقه الأصحاب فی التفصیل کالمسأله السابعه.

أقول: و کیف کان، فالمتّجه هنا بما علیه من الحجّه بناءً علی المختار من معذوریّه الجاهل، و تحصیل الاجماع علیه، خصوصاً اذا علم عروض النجاسه من دون حصوله بوقوع شیءٍ من الأجزاء معها، إذ من الواضح أنّ عروض النجاسه لیس کالحدث الذی یعدّ من المبطلات القهریّه، خصوصاً مع ملاحظه ما فی الخبر الحسن المروی عن محمد بن مسلم من الأمر بطرح الثوب، و کذلک ما فی صحیح زراره من التعلیل بأنّه (لعلّه شیءٌ أوقع علیک) الظاهر بأنّ مثل ذلک لا یوجب البطلان، و إلّا لکان ذکر هذا التعلیل غیر مفیدٍ، بل و ما فی الصحاح المستفیضه الوارده فی دم الرعاف:

منها: صحیح معاویه بن وهب: الذی سأل الصادق علیه السلام : «عن الرعاف أینقض الوضوء؟ فقال: لو أنّ رجلاً رعف فی صلاته و کان عنده ماءٌ أو من یشیر الیه بماءٍ فتناوله فمال برأسه فغسله، فلیبن علی صلاته و لا یقطعها». (۱)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲ من قواطع الصلاه، الحدیث ۱۱.

و منها: صحيح ابن مسلم: «سأل الباقر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف أو القَئ فى الصلاه، كيف يصنع؟ فقال: ينفتل فيغسل أنفه و يعود فى صلاته، فإن تكلّم بطلت صلاته و ليس عليه وضوء». (۱)

حيث يدلّ على أنّ البناء يكون فى صورهٍ لم يستلزم البطلان بما يوجبه.

و منها: صحيح اسماعيل بن عبد الخالق، قال: «سألته عن الرجل يكون فى جماعهٍ من القوم يصلّى بهم المكتوبه، فيعرض له رعافٌ كيف يصنع؟ قال: يخرج فإن وجد ماءً قبل أن يتكلم فليغسل الرعاف ثُم ليعد و ليبن على صلاته». (۲)

و الظاهر أن الخروج يجب أن يكون بحيث لا يستلزم البطلان كالاستدبار و نحوه، و إن كان الخبر الأخير مطلقاً فى ذلك، و لكن حيث أنّ الأصحاب لم يذهبوا الى جواز البناء مع الغسل لو استلزم ما يوجبُ البطلان، فلابدّ إمّا من تقييده بهذا القيد، أو حمله عليه، ترجيحاً لما دلّ على بطلان الصلاه بما يستلزمه من الاستدبار أو الفعل الكثير أو فوت الموالاه العرفيه و نحوها.

كما لا يضرّ اطلاق بعض هذه الأخبار من جواز البناء، من دون ذكر طرح النجس أو ازالته، لما قد عرفت من قيام الاجماع من لزوم ذلك، كما لا يخفى.

و لأجل ما ذكرنا من جواز البناء مع الرعاف، نرى تصريح العلّامه: فى «المنتهى» بأنّه: «لا يقطع الصلاه رعافٌ، و لو جاء الرعاف أزاله و أتمّ الصلاه ما لم يفعل المنافى عند علمائنا).

۱- وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه، الحديث ۴ _ ۱۲.

۲- . وسائل الشيعه: الباب ۲ من أبواب قواطع الصلاه، الحديث ۴ _ ۱۲.

و فی «التذکره» أیضاً قال: «لا یقطع الصلاه رعافٌ، و لو عرض أزاله و أتمّ الصلاه ما لم یحتج الی فعل کثیرٍ أو استدبارٍ، لأنّ ذلک لیس بناقضٍ للطهاره، و هو اجماعی فینا» الی غیر ذلک من العبائر ممّا هو نصٌّ فی المطلوب.

و بالجمله: تصیر النتیجه بناءً علی معذوریّه الجاهل، صحّه الصلاه لو عرفت النجاسه فی الاثناء، کما تصحّ الصلاه أیضاً علی البناء المذکور ما لو علم بوقوع النجاسه علیه فی الاثناء ثُمّ زالت بمزیلٍ معتبر کوقوع المطر و تطهیره به، کما علیه صاحب «الجواهر» قدس سره. لکن فی «المعتبر» و غیره استقبال الصلاه بناءً علی قول الشیخ بعدم معذوریه الجاهل فی الوقت، و قد عرفت الاشکال فیه بما لا مزید علیه فلا نعید.

کما لا اشکال فی صحه الصلاه و حصول البراءه ما لو رأی النجاسه بعد الفراغ من الصلاه و احتمل حدوثها بعدها، و صحتها ممّا لا یُعرف فیه خلافٌ بین أهل العلم کما فی «المنتهی»، بل علیه اجماعٌ کما فی «المعتبر» لأصاله الصحّه و التأخّر و البراءه، بل لعلّه من مصادیق الشک بعد الفراغ المعلوم عدم الالتفات الیه، هذا کما فی «الجواهر» و لقد أجاد فیما افاد.

الفرع الثالث: و هو لو علم بالنجاسه فی الاثناء لکن مع ضیق الوقت عن الازاله و الاستیناف، و هو علی قسمین: تاره یعلم السَّبق فی ذلک، و أخری لا یعلم.

و کیف کان، المتجه بناءً علی معذوریّه الجاهل فیما وقع من أبعاض الصلاه هو الاتمام، و عدم الالتفات الی النجاسه، کما صرّح به صاحب «الجواهر»، و الشهید فی «الذکری» و «البیان» و المحقّق فی «جامع المقاصد»

و غيرها، بل لا أجد فيه خلافاً يعتدّ به، و هذا الحكم هو مقتضى الجمع بين دليل سقوط الشرطيه عند الضيق، و بين دليل عدم سقوط الصلاه فى الوقت، لما ورد بأنّ وجوبها ثابتٌ و لا يسقط بحال بواسطه دليل الشرطيه، كما هو كذلك فى سائر الشرائط و الواجبات، بل لا يعرف فيه خلافٌ، بل لعلّه من الاجماعيات بل الضروريات، و قد ذكرنا غير مرّه أنّ حكم البعض كحكم الكلّ فى جميع الأحكام من الشرائط و الموانع و السقوط.

نعم، لو فرض وقوع النجاسه المتعذره الزوال بالساتر، فهل يتعيّن عليه الاتمام به أو عارياً؟ وجهان بل قولان، فيأتى إن شاء الله حكمه لاحقاً، و هو أمر خارج عمّا نحن فيه كما لا يخفى.

هذا، و لكن فى «المدارك» ــ بعد أن حكى عن «البيان» القطع بالاستمرار، و الميل اليه عن الشهيد فى «الذكرى» موجهاً ذلك باستلزام الاستيناف القضاء و هو منفىٌ ــ قال: «و يُشكل بانتفاء ما يدلّ على بطلان اللازم مع اطلاق الأمر بالاستيناف المتناول لهذه الصوره، و الحقّ بناء هذه المسأله على أنّ ضيق الوقت عن إزاله النجاسه هل يقتضى انتفاء شرطيتها أم لا؟ بمعنى أنّ المكلف إذا كان على ثوبه أو بدنه نجاسه، و هو قادرٌ على الازاله، لكن إذا اشتغل بها خرج الوقت، فهل يسقط وجوب الازاله و يتعيّن فعل الصلاه بالنجاسه، أو يتعين عليه الازاله و القضاء؟

و هى مسأله مشكله من حيث اطلاق النصوص المتضمّنه لاعاده الصلاه مع النجاسه، المتناول لهذه الصوره، و من أنّ وجوب الصلوات الخمس فى الأوقات المعينه قطعىٌ، و اشتراطها بازاله النجاسه على هذا الوجه غير

معلوم، فلاـ يُـترك لأـجله المعلوم؛ و قـد سـبق نظير المسأله فى الـتيمم لضـيق الوقت عن المـائيه) انتهى مـا فى «المـدارک» على المحكى منه فى «الجواهر». (۱)

أقول: و لكنه موهونٌ، لوضوح أنه لم نعرف أحـداً قـال أو احتمـل بتقـديم مراعـاه ازاله النجـاسه أو الساتر أو القبله أو نحوها على وجـوب أداء الصـلاه فى الوقت المعلوم كتاباً و سـنه، بـل ضـرورهً، بـل الاجمـاع على خلاـفه كمـا اعـترف به فى «الحـدائق»، بل الضـروره فى غيرها. و لا يقاس المورد على فاقـد الطهورين أو من ضاق عليه الوقت من المائيه، على أنّک قـد عرفت التحقيق فى الثانى.

و أمّا ما ذكره لتوجيه «الذكرى» بالاطلاق، فقد أجاب عنه صاحب «الجواهر» بأنّه غير منصرفٍ الى مثله من الأفراد النادره قطعاً.

نعم، يصـحّ هذا التوجيه لمن قال بعدم معذوريّه الجاهل فى الوقت أو مطلقاً، حيث لا يسـتلزم القضاء أو عدم البأس به، لأنّه حينئذٍ يصير كالناسىّ الذاكر فى الاثناء الذى قد تقدّم البحث عنه من البطلان، فيجب عليه القضاء إن قلنا به والّا فلا.

و بالجمله: فالأقوى و الأوجه عندنا ما عليه المشهور من معذوريّه الجاهل مطلقاً فى المورد، و الحكم بالاستمرار و عدم الاستيناف كما لا يخفى.

الفرع الأخير: بقى هنا فرع آخر يظهر حكمه فى الجمله عمّا سبق على المبانى، و هو حكم المحمول فى الصـلاه بناءً على اشتراط طهارته كالساتر مع الجهل، حيث يكون قطعا مثله على المختار من المعذوريّه فى الجاهل، بل يكون أولى فيه من الساتر، لأنّه أمرٌ خارجٌ بالنظر الى الصلاه دون

۱- الجواهر، ۶/۲۳۰.

و المربّیه للصّبی اذا لم یکن لها إلّا ثوبٌ واحدٌ، غسلته فی کلّ یومٍ مرّه(۱) حکم ثوب مربیه الصبی

الساتر. نعم یُشکل فی مساواته للساتر فی عدم العذر علی غیر المختار حینئذٍ، لاختصاص المنصوص بالساتر دون المحمول.

نعم، قد یندفع بأنّ ظاهر النصوص و إن٠کان هو الاختصاص، الّا أن وجه عدم المعذوریه لیس إلّا مقتضی أصاله انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فلا فرق فیه بین الساتر و المحمول لاشتراک العلّه فیهما.

أقول: إذا تبیّن حکم الجاهل فی المعذوریّه علی المبنیین، یظهر منه الحکم فی الناسی من حیث عدم المعذوریه فی الساتر و غیره، و لذلک استغنی الأصحاب عن التعرّض له بذکر حکم الساتر، إلحاقاً به فی جمیع ما تقدّم من صور الجهل و النسیان، و إن کان بعضها لا یخلو من نظر.

(۱) المستفاد من ظاهر کلام المصنّف أنّ المربیه للصبیّ إذا لم یکن لها إلّا ثوبٌ واحدٌ و تنجّس ببوله، کفی فی طهارته أن تقدم المربیّه بغسل الثوب فی کلّ یومٍ مرّهً واحده و جواز الصلاه فیه بعد ذلک و إن تنجّس بعد الغسل و وقعت الصلاه فی المتنجس، و هذا الحکم هو المشهور بین الأصحاب نقلاً و تحصیلاً، بل لا أعرف فیه خلافاً، کما اعترف به فی «الحدائق»، و عن «الدلائل»: «لا خلاف إلّا ممّن لا یعتدّ بخلافه فی حصول الاجماع» و هم کصاحبی «المعالم» و «المدارک» و «الذخیره» بعد اعتراف الأخیرین بأنّه مذهب الشیخ و عامّه المتاخرین، تبعاً لتوقف الأردبیلی فیه، و

جعل وجهه ضعف مستنده الذی هو خبر أبی حفصٍ عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «سُئل عن امرأه لیس لها إلّا قمیصٌ واحد، و لها مولود فیبول علیها، کیف یصنع؟ قال: تغسل القمیص فی الیوم مرّه». (۱)

من جهه اشتراک أبی حفصٍ بین الثقه و غیره، و تضعیف العلّامه لمحمد ابن یحیی المعاذی فی رجال سنده.

و من جهه أنّ حکم هذه المرأه کحکم من علی ثوبه دم القروح و الجروح و السَلَس فی عسر الازاله و مشقتها لتکریر البول، فکما یجب اتباع الروایه ملاحظه حال العسر و الحرج هناک، و کون الحکم مدارهما، هکذا یکون فی ما نحن فیه، کما أنّ الأمر کذلک فی سائر التکالیف من غیر خصوصیّه لما نحن فیه، و یمنع کونهما المستند فی حکم المذکورات، و إن ذکرا تاییداً لدلیله الصالح لاثباته بخلافه هنا.

و لکن یمکن أن یردّ علی الأوّل: بأنّه و إن سلّمنا ضعف السند، و لم یمکن دفعه ولو علی الظنون الاجتهادیه، لکنه غیر قادحٍ للمطلوب، لأنّه منجبرٌ بأدنی مراتب الاشتهار فضلاً عن تحقّق الشهره هنا کالشمس فی رابعه النهار، مضافاً الی وجود خبر الخصیّ المؤیّد لذلک، و هو خبر عبدالرحیم، قال: «کتبتُ الی أبی الحسن علیه السلام فی الخصّی یبول فیلقی من ذلک شدّه، و یری البلل بعد البلل؟ قال: یتوضّأ و ینتضح فی النهار مرّه واحده» (۲) حیث یکون مشتملاً لمثل ذلک من دون أن یکون ملاکه هو

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴ من أبواب النجاسه، الحدیث

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء، الحدیث ۸.

العُسر و الحرج بصوره العلّه، حتّی یدور الحکم مداره، و إن قد یُشکل علیه بأنّه لا یتم علی تقدیر کون المراد هو الحَرج النوعی، حیث إنه لا ینوط الحکم بملاک مشقّه الشخص و حرجه، کما لا یخفی.

فروع نجاسه ثوب المرضعه

هاهنا فروعٌ لا بأس بذکرها:

الفرع الأوّل: إنّ ما ورد فی النص و کلمات الأصحاب هو ثوب المربّیه، فهل یتعدّی الحکم الی المربّی أم لا؟ وجهان: ذهب الی الثانی صاحب «الجواهر»، و «مصباح الفقیه»، و المحقّق الآملی، و السیّد فی «العروه» وفاقاً لصریح جماعهٍ، و ظاهر آخرین بل لعلّه ظاهر الأکثر، خلافاً للفاضل فی «قواعده» و تذکرته، و الشهید الأوّل فی بیانه و ذکراه، و الشهید الثانی فی مسالکه، و علّلوه بدعوی القطع باشتراکهما فی علّه الحکم، و هی المشتبه من غیر مدخلیه للأنوثه.

أقول: ما علیه الأکثر هو الأقوی، إذ لا نعلم کون المشقّه هی العلّه للحکم، حیث لم یصرّح فی متنٍ، و إلّا لو علم أنّه الملاک لا یبقی فیه اشکال، فحیث لا نعلم فلابد فی الحکم المخالف للقاعده من الاقتصار علی موضع النصّ و الیقین، و هو خصوص المربیّه لا المربّی.

الفرع الثانی: فی أنّه هل یلحق البدن بالثوب فی هذا الحکم أم لا؟

عن بعض المتأخّرین و لعلّه السید حسن أحد مشایخ شیخنا الشهید الثانی هو الالحاق، و جعل وجهه غلبه وصول البول من الثوب الی البدن. و

ترک الأمر فی الروایه بالغَسل، الکاشف عن عدم وجوبه، لکون المورد مقام البیان و عُسر التحرّز عنه، و عدم الأمر بالتحفّظ عن الثوب المتنجّس به، و لا بغسل البدن منه خصوصاً فی أیام الصیف الغالب فیه العرق، و أنّه کالثوب الواحد فی کونه واحداً فیسری الیه حکمه، بل فی مطلق الأیّام، ضروره احتیاجها لمزاولته برطوبه فی الاستنجاء و الاغتسال و نحوهما، فإنّ جمیع هذه الأمور یوجب الحکم بالعفوّ فی نجاسه بدنها کالثوب.

أقول: لکن الأقوی هو عدم الالحاق:

أوّلاً: لعدم العلم بمساواته مع الثوب لو لم نقل بالقطع بعدم المساواه، جموداً لظاهر النصّ و الفتوی.

و ثانیاً: نمنع غلبه الوصول من الثوب الی البدن أوّلاً، و وجود الفرق بینه و بین البدن بتعسّر التطهیر فی الثوب دون البدن لو تسلّم غلبه الوصول ثانیاً کما لا یخفی.

و ثالثاً: نمنع دلاله ترک الأمر بغسل البدن علی عدم وجوبه، و الّا لاقتضی نفی وجوبه رأساً. و لیس المورد مورد بیان حکم تطهیر البدن، لکون السؤال کان عن الثوب دونه.

و رابعاً: عدم الأمر بالتحفّظ عن الثوب الکذائی مع کونه فی غلبه ملاقاته مع النجس خصوصاً فی أیّام الصیف الغالب فیه العرق، خارجٌ عمّا نحن بصدده، لکون الکلام فی حکم البدن اذا تنجّس بالبول لا فیه إذا تنجّس بملاقاته مع الثوب المتنجّس به، لا مکان القول بالتفکیک بینها بالعفو فی الأخیر دون الاوّل، کما فی نظائره من دم القروح و الجروح

بواسطه عدم زیاده الفرع علی الأصل، مع اشکالٍ فیه، لأنّ الکلام عن حیث الثوب النجس من دون تعرّضٍ لحکم سرایته، مع امکان دعوی الفرق بینهما باطلاق العفو هناک، و تقیده بالغَسل فی کلّ یومٍ مره هنا، فیتجّه حینئذٍ القول بغسل البدن فی کلّ یومٍ مرّه تبعاً لأصله المتنجّس.

اللّهم إلّا أن یستفاد من عدم الأمر به عدمه.

هذا، مع أنّه لو کان ما قلتم من غلبه الوصول الی البدن ملحوظاً، لزم منه الحکم بالعفو مطلقاً عن البول فی البدن، لا ـ الحکم بالمساواه مع الثوب فی الغَسل کلّ یومٍ مره.

اللّهم إلّا أن یُدّعی استفاده ذلک من ذکره فی الثوب، و أنّ ترک تعرضه فی الخبر للعلم بعدم زیاده حکمه عن أصله و هو الثوب.

لکنه ممنوع جدّاً، کمنع دلاله عدم التعرّض للبدن علی العفو عنه، إذ لعلّه ایکالٌ الی اطلاق الأدله و عموماتها.

و النتیجه هی عدم الحاق البدن بالثوب فی العفو عنه للصلاه إذا تنجّس.

الفرع الثالث: و یدور البحث فیه عن أنه هل یلحق بالبول الغائط و الدم و غیرهما أم لا؟

یظهر عن بعض و لو تلویحاً کالمتن و غیره إنّه لم یختصّ الحکم بالبول، بل فی «کشف اللثام»: «لم یخصّوا الحکم به» بضمیر الجمع الظاهر فی الأکثر إن لم یکن الجمیع، بل فی «جامع المقاصد» التصریح بأنّه ربما کنی بالبول عن النجاسه الأخری، کما هو قاعده لسان العرب فی ارتکاب الکنایه فیما یُستهجن التصریح به، ممّا یشعر باحتمال الالحاق، بل عن ظاهر

الشـهید القول به، بل عن «التذکره» و «نهایه الأحکام» استشـکاله أوّلاً من اختصاص النصّ بالبول، و من الاشتراک فی المشقه، ثم استقرب الثانی.

أقول: لکن الأوجه کما علیه الأکثر، هو عدم الالحاق، و ذلک ممّا قد عرفت من لزوم الاقتصار فی المخالف للقاعده علی موضـع الیقین و النصّ. و دعـوی الاـشتراک فی العلّه غیر مسـموعه، لعـدم القطع بکون العلّه هی المشـقه و المسـاواه مع البول، کمـا نمنع دعوی الکنایه هنا، لأنها مجاز لا یصار الیه إلّا بالقرینه، و هی مفقوده، کما لا یخفی.

الفرع الرابع: عن أنّه هل یلحق بذاک الثوب الواحد، ذات أثوابٍ متعدده، مع عدم الحاجه الی لبسها مجتمعهً أم لا؟

فیه خلافٌ، و الظاهر من جماعهٍ بل صـریح عدّه أخری عدم الالحاق، وقوفاً علی ظاهر النصّ، و الاقتصار فیما خالف القاعده علی موضع النصّ، و لانتفاء المشقّه حینئذٍ لو جعلناها علّه، و إلّا کان الحکم کذلک، سواءٌ کانت المشقه محققه أم لا، بل قد یظهر من المتن و غیره عـدم الفرق فی ذلک بین احتیاجها بلبس جمیعها و عـدمه، فلازمه عـدم اجراء الحکم مع التعـدد مطلقاً، و لکن قال صاحب «الجواهر» بعده: «لکنه لا یخلو من تأمّلٍ و بحثٍ لصیروره التعمّد له کالاتّحاد فی الفرض المذکور».

و لا یخفی ما فیه إذا قلنا بالاقتصار فیما خالف الأصل و القاعـده علی موضع الیقین، حیث لا نرجع الی الملاک و العلّه، کما کأنّ الأمر کذلک فیما سبق من الاقسام.

أقول: یظهر ممّا ذکرنا جواز اجراء الحکم المذکور لذات الثوب

الواحـد، القـادره على شـراء غيره أو استيجـاره أو إعـارته، لما عرفت من قيام النصّ المطلق عليه حيث لم يقيّـد بانتفاء أحـد هـذه الاـمور، كمـا عليه صـاحب «الجواهر» و «العروه» و أكثر اصـحاب التعليق لو لاـ الكـلّ، خلافاً لجماعهٍ أخرى كصاحب «الروض» و «كشف اللّثـام»، بـل عن «المعـالم» حكـايه القول به عن جمـاعهٍ من المتأخّرين، معلّلين ذلك بانتفاء المشـقّه كما هو كـذلك فى الواقع.

لكن ثبت ممّا ذكرنا خلّو الروايه عن التعليل بهـذه العلّه حتّى يكون الحكم دائراً مـداره، و إن كان الاحتياط مساعـداً لذلك، كما لا يخفى.

الفرع الخـامس: عن أنّه هـل هـذا الحكم مختصٌّ للمربيه لولـد واحـدٍ، أو يشـمل مـا لو كـان متعـدداً؟ فيه وجهـان بل قولان: قولٌ بالالحـاق كمـا عليـه الشـهيدين فى «الـدروس» و «الـذكرى» و «المسالـك»، خلافـاً للحـدائق و «الـذخيره» و «الروض»، بـل ظـاهر «الرياض» أو صريحه القول بعدم الالحاق لقوّه النجاسه و كثرتها و ظهور النص فى الواحد، هذا.

أقول: و لكن يمكن القول بالالحـاق، لاحتمال شـمول نفس الروايه باطلاق لفظ (المولود)، حيث يصـدق على ذات الولـدين، مع فرض تنجّس ثوبها ببول واحـدٍ منهما، اذ وجود الآخر لا يمنع من الصـدق، بل و إن ٭تنجّس ببولهما، لفهم الأولويّه أو المثاليّه من مثل هذا التركيب، أو الصدق عليه عرفاً.

و احتمـال كون ذكر التنوين فى (المولود) الوارد فى الخبر تنوينُ الوحـده حتّى يستفاد منه شـرط الوحـده بعيـدٌ، لاحتمـال كون التنوين للتمكن

لا لذلک. و علیه فالالحاق قوّی جداً و إن کان الاحتیاط یقضی بعدم الالحاق.

الفرع السادس: هل الحکم مختصٌّ بالصبیّ، أو یجری حتّی فی الصبّیه؟ فیه قولان: قول بالشمول کما صرّح به الشهیدان فی «الذکری» و «المسالک»، بل فی «الذخیره» و «المعالم» نسبته الی أکثر المتاخّرین، و به جزم صاحب «المدارک» و کذلک صاحب «الجواهر» و «مصباح الفقیه» بدعوی شمول لفظ (المولود) للذکر و الأنثی.

و قولٌ لجماعهٍ أخری من الفقهاء کالمحقّق هنا و فی «المعتبر» و «النافع»، و العلّامه فی «المنتهی» و «الارشاد»، و الشهید فی «البیان»، و العلّامه فی «النهایه» بالاختصاص و عدم التعمیم. قال العلّامه بعد ذکره الروایه: «إنّ الحکم مخصوص بالذکر إقتصاراً فی الرّخصه علی المنصوص، و للفرق فإنّ بول الصّبی کالماء و بول الصبیّه أصفر ثخین و طبعها أحرّ، فبولها ألصق» انتهی.

أقول: و لا یخفی أنّ ما ذکره من الأمور متین لو أردنا الحاق الصبیه بالصبی، و لکن لیس الأمر کذلک، بل المقصود هنا شمول اطلاق لفظ (المولود) للذکر و الأنثی، إذ هو اسمُ جنسٍ یشمل کلاهما، بل حتّی الخنثی، فیکون الحکم هو التعمیم. نعم إن قلنا بعدم الشمول من جهه ملاحظه لفظ (مولود) الذی هو مذکر مفرد، و إن أردنا عند الشمول إلحاق الصبیّه بالصّبی، یأتی ما عرفت من الاختلاف، فعلیه لا یبعد القول بعدم الالحاق من جهه لزوم الاقتصار فیما خالف الأصل و القاعده علی موضع الیقین و هو الذکر دون الانثی، بل الخنثی لأنها ملحقٌ بها فی ذلک إذا لم

يثبت ذكوريتها. و عليه فالأقوى هو التعميم و إن٠كان الأحوط هو الاختصاص بالصّبى.

الفرع السابع: ظاهر النص و الفتوى هنا تعيّن الغَسل، و إن كان الولـد صبيّاً لم يتغذ بالطعام الّذى يُكتفى فيه فى تطهير بوله فى غير ثوب المربّيه بـالصبّ، كمـا صـرّح بـذلك العلامه و تبعه بعض من تأخّر عنه، بل فى «الحـدائق» صـرّح بقيام الاتفاق عليه، و جعل وجه الفرق بين الموردين هو الاكتفاء بالمرّه مع الغَسل التى لا يشك كونها غسـلاً معها، بخلاف غيرها المحتاج الى تكرر الازاله كلّ ما أراد الـدخول فى الصـلاه، و لـذلك يكفى فيه الصّب، بخلاف المقام حيث ربما يتكرّر النجاسه و يزيـد فى اليوم، فلذلك حكم بالغسل دون الصبّ.

و لكن الأولى هو أن يقال: إنّ النسـبه بين الدليل الدّال على الاكتفاء بالصّب الذى يشمل بول الصّبى للمربيه و غيرها، و بين دليل لزوم الغَسل فى كلٍّ يوم مرّه، الذى يشمل الصّبى غير المتغذّى بالطعام و المتغذّى منه، كما يشمل ما لو كان المولود صبيّاً أو أنثى على المختـار من شـمول النصّ لهما، هى العموم من وجه، و حينئـذٍ: إن قلنا بأنّ الصبّ أيضاً قسمٌ من الغَسل، و ليس بخارجٍ عنه، فحينئـذٍ يرتفع التعارض حيث بجوز الاكتفاء بالصبّ فى كلّ يومٍ مرّه، إذ يصدق عليه الغَسل أيضاً، فيدخل تحت حكم الدليل، أو يقـال إنّ الصبّ المقابـل للغَسـل يغـاير مع الغسـل دون غيره، حيث يطلق فى غيره كلّ منهما مكان الآخر، فعليه ينتفى التعارض و التّنافى بين دليل المقام مع دليل الصبّ.

و أمّيا إن قلنا بالافتراق بين الغَسل و الصبّ، و أنّ المطلوب هنا هو الغسل بلا فرق بين كون الصّبى هو المتغذّى من الطعام أو غيره، كما هو فرق على المختار بين الصّبى و غيره، فلازم التعارض هنا هو تحصيل الأرجحيّه لأحدهما فى مورد الاجتماع، كما إذا كان الصبى غير متغذٍ و كونه مع المربّيه حيث أنّ مقتضى دليل الصبّ كفايته، و مقتضى دليل المقام هو الغَسل، و الظاهر أرجحيه الثانى على الاوّل، حيث أنّه على تقديم الغَسل يحصل الفراغ قطعاً و لو كان فى الواقع مورد الصبّ، هذا بخلاف ما لو اقتصر على خصوص الصّب حيث إنه لا ـ يكفى عن الغسل لو كان ذلك وظيفه. و هذا يتمّ لو كان أصل التكليف ثابتاً، و إلّا لو كان مشكوكاً فربما يكون مقتضى البراءه عدم وجوب الغَسل.

هذا، ولكن التأمّل يحكم بخلافه، لدوران الأمر حينئذٍ بين أحد التكليفين للعلم بوجوب أحدهما، فالشك ليس فى أصل التكليف بل يكون شكاً فى المكلف به، فالأصل حينئذٍ هو الاشتغال، و هو يقتضى القطع بالفراغ و هو غير حاصل بالصبّ فقط دون الغسل، فيقدم الغَسل كما لا يخفى.

الّا أنّ صاحب «الجواهر» تبعاً لصاحب «كشف اللّثام» اختار كفايه الصبّ فى كلّ يومٍ مرّه، من باب جعل الصبّ من مصاديق الغَسل، فلا تنافى بين الاطلاقين حتى يحكم بترجيح أحدهما على الاخر.

أقول: الأقوى عندنا هو ما سبق، لكونه أوفق بالاحتياط، و أحسن من تطبيق الأدله عليه، و الله العالم.

الفرع الثامن: و يدور البحث فيه عن المراد من (اليوم) الوارد فى روايه

أبی حفص لمربّیه الصّبی من الغسل فی الیوم مرّه، و الیک نصّ الخبر، قال: «تغسل القمیص فی الیوم مرّه» فما المراد من (الیوم):

۱. هل هو الشامل للیل أیضاً کما یطلق الیوم کذلک فی بعض المحاورات فی الدیون و المطالبات؟

۲. أم لما فی «المنتهی» من أنّ اسمه یطلق علی النهار و اللیل، إمّا بملاحظه التبعیه و تغلب المفهومین هنا بقرینه تسالم الأصحاب ظاهراً علی الاجتزاء بالمرّه فی الیوم، و لعلّ منشأ هذا التسالم ظهور النص فی عدم وجوب الغَسل علیها فی شیء من الاوقات إلّا کلّ یوم مرّه، بلا۔حاجه الی دعوی العموم، و الشمول للیل حقیقهً أو مجازاً، المستلزم لجواز ایقاع الغَسل لیلاً و الاکتفاء به کما یجوز فی عکسه مع أنّ ظاهر النص و الفتوی هو تعیین وقوع الغَسل فی الیوم و إن٠کان لا یخلو عن بحث.

۳. أو أنّ المراد من (الیوم) هو خصوص الواقع بین الطلوع و الغروب، بحیث لو وقع الغَسل فی غیر هذا الحدّ لم یتحقّق الامتثال، بعد التسالم علی أنّ الواجب علیها منه لیس إلّا واحداً فی أربعه و عشرین ساعه.

فیه وجهان، بل قولان، و یظهر عن بعض اختیار القول الأول بدعوی عدم خصوصیّهٍ فی غَسل الیوم فیه، لأنّ الحکم لیس تعبّدیاً محضاً، بل المقصود هو حصول الغَسل و التطهیر فی هذه المدّه، بلا۔فرقٍ فیه بین وقوع الغَسل فی الیوم و یکتفی به للیل أو عکسه، و أنّ ذکر الیوم یکون من باب التغلیب و المناسبه من وقوع الغسل فی الیوم غالباً دون اللیل.

و علیه، فیصیر ــ بناء علی هذا الاحتمال ــ ذکر قید (الیوم) من قبیل قید

(فی حجورکم) للربائب الوارد مورد الغالب لا من باب الاحتراز.

أقول: و هـذا الوجه لاـ یخلو عن الوجـاهه، لأن الالتزام بکون وقوع الغَسل فی الیوم له خصوصـیه خاصه غیر موجوده فیما اذا وقع فی اللیل أمرٌ مشکلٌ جدّاً، و إن کان مقتضی القاعده التی قد عرفت سابقاً من لزوم الاقتصار فیما خالف الأصل علی موضع النصّ الموافق مع الاحتیاط هو الثانی کما علیه صاحب «مصباح الفقیه» و المحقّق الآملی، لکن الأخیر علّق علیه بأنّ الـذی قـد یبعّده هو مقتضـاه من عـدم کفـایه الغَسـل الواقع قبل المغرب لأجل تنجّس ثوبها ببوله لصـلاه العشاء إذا تنجّس ثوبها بعـد صـلاه المغرب، فیجب علیها غَسل ثوبها لصلاه العشاء، لأجل وقوع الغسل فی اللیل. هذا کما فی «مصباح الهدی».

و لکن یمکن أن یُجاب عنه أوّلاً: إنّه إنّما یتم هـذا إذا کان زمان ایقاع الغَسل لصـلاه المغرب بعد دخول اللیل لا قبله فی الیوم، و الّا دخل تحت مفاد الروایه.

و ثانیـاً: بامکـان أن یقال إنّه أذا أتی بالغَسل فی الیوم، لزم منه أن تکون النجاسه العارضه فی اللیل بین المغرب و العشاء معفواً، و لا یحتاج الی اعاده الغَسل لصلاه العشاء کما لا یخفی علی المتأمّل، کما أشار الیه نفسه بعده بقول: «و یمکن أن یقال...».

الفرع التـاسع: مقتضـی اطلاـق الروایه هو أنّ المربیّه مخیّره فی اتیـان الغَسل فی أیّ ساعهٍ من ساعات الیوم، سواءٌ کان الغَسل وقع فی وقت الصلاه أم لا، کما صرّح بذلک غیر واحدٍ من الأصحاب، و لکن قال

المحقّق فی «جامع المقاصد»: «الظاهر اعتبار کون الغَسل فی وقت الصلاه، لأن الأمر بالغَسل یقتضی الوجوب، و لا وجوب فی غیر وقت الصلاه، و لو جعلته آخر النهار کان أولی لتصلّی فیه أربع صلوات»، و تبعه فی ذلک صاحب «اللّوامع». بل فی «التذکره» احتمال وجوب تأخیره مع تأخیر الظهرین لتمکنها حینئذٍ من جمع أربع صلوات فی طهارهٍ، فهو أولی من تقدیمه للصبح خاصه.

أقول: و لکن یرد علیه بامور:

أوّلاً: نمنع ظهور هذه الأوامر للوجوب التکلیفی، بل الظاهر سوق مثل هذه الاوامر لافاده الحکم الوضعی، و هو شرطیه الطهاره فی الثوب للصلاه و لو بالنسبه کما هو الأصل فی الاوامر.

و ثانیاً: أنّه لو سُلّم دلالته علی الوجوب، فلا دلاله له علی اختصاص الغَسل المقدمیّ بما یقع بعد الوقت، و لا یسلب الصلاحیه عمّا یقع قبله، لعدم الملازمه باختصاص الحکم التکلیفی بوقت الخطاب للحکم الوضعی بذلک الوقت، و إن استیفدا معاً من عباره واحده و خطابٍ واحد.

و ثالثاً: نمنع اختصاص الوجوب المقدمی بما بعد الوقت.

و توهّم: أنّ الوجوب إذا کان قبل الوقت فی الوجوب المقدّمی یستلزم وجوب ذی المقدمه قبله، و الّا یلزم تحقّق المعلول قبل تحقّق علّته.

مدفوعٌ: بامکان أن یکون وجوب المقدمه قبل الوقت بوجوب نفسی أصلی بالملاک المقدّمی، فیکون الخطاب الأصلی منتجاً للوجوب المقدمی کما فی الغُسل قبل الفجر لصوم نفس الیوم.

و إن ٠جَعلت تلك الغَسله فی آخر النهار أمام صلاه الظهر کان حسناً(١)

أقول: مـا احتمله العلّامه فی «التـذکره» من وجوب تـأخیر الغَسل مع تأخیر الظهرین لتتمکن من الجمع بین الظهرین و العشائین مع طهاره ثوبها، أو مع تخفیف نجاسته و وجوبه اشکالٌ، ینشاءُ من الاطلاق، و من أولویه طهاره الأربع علی طهاره واحده هذا.

ممنوعٌ و لا یخفی ما فیه، لأنّه مع فرض الاعتراف باطلاق النصّ، لا تصـلح هذه الاولویه الاعتباریه لأن تکون منشأ ًلتقیید الحکم. نعم یصحّ أن یقع وجهـاً للرجحـان لهـذا الوجه، لو لم یزاحمه وجهٌ آخر، و الّا یشـکل تقـدیمه و ترجیحه، و هو مثل ما إذا کانت النجاسه قبل صـلاه الصـبح، فإنّ تأخیر الغَسل الی العصـر اعتماداً علی الأولویه المذکوره، موجبٌ لایقاع صـلاه الصـبح فی الثوب النجس، و هو مخالفٌ للاحتیاط، خصوصاً مع احتمال بقاء الثوب علی طهارته الی العصـر لو غَسل قبل صلاه الصبح، و الی ما قلنا أشار المصنّف فی عبارته الآتیه.

(١) لما قد عرفت أنّ الغَسل هنا لیس إلّا لأجل تحصـیل ما هو مقدمه لصحه الصلاه الآتیه المشروطه بها بوجود الغَسل و تحققه، و إن ٠لم یکن متحققاً بلا فصلٍ، لعدم قصد الطهاره من هذه المقدمه، کما یوحی الیه تصریح جماعهٍ منهم العلّامه علی عدم وجوب ایقاع الصلاه بعده بلا فصلٍ، و إن یبس الثوب و تمکنت من لبسه. بل فی «الجواهر»: «لا أعرف فیه

خلافاً سوى ما فى «المدارك» حيث أوجب وقوعها بعده مع التمكن من لبسه، و التوقف لصاحب «الحدائق» و النظر لصاحب «الذخيره»، مع أنه موهون لظهور الدليل باطلاقه على خلافه، فللمربيّه التأخير زماناً تعلم فى العاده عدم بقائه على الطهاره فيها».

و الحاصل: المستفاد من النص هو التوسعه فى ايقاعه فى تمام (اليوم) من غير فرقٍ بين وقوعه قبل الصلاه أو بعدها، لأن الشرطيه ليست إلّا وجوده لا كونه قبل الصلاه دون بعدها. بل الظاهر من هذا الشرط، كونه شرطاً للفرائض الخمس من اليوم المذكور فى النص على اراده طلب الغَسل مرّه لكلّ خمسٍ، فلا فرق حينئذٍ بين غسله بدايه النهار و ايقاع الخمس به أو قبل وقت الظهرين و ايقاعها مع العشائين و الصبح الآتى به أو بعده و ايقاع العشائين به مع الصبح و الظهرين الآتيه، و برغم أنّ مقتضى هذا البيان هو عدم الفرق بين وقوع الغَسل فى النهار أو الليل، لكن ثبت مما ذكرنا سابقاً احتمال تعين وقوعه فى النهار لأجل الاقتصار فيما خالف القاعده على موضع النص. بل مقتضى ما بيّناه من كون الغُسل مقدمه للفرائض الخمسه هو انتهاء الرخصه باتيان الخمسه به، كما لو قام بالغَسل قبل الظهرين فأتى به الظهرين و العشائين و الصبح، و باتيانه لهذه الصلوات ينتهى ترخيصه و ليس له الاتيان بالظهرين من اليوم اللاحق قبل الغَسل، لأنه يكون بلا مقدمه و شرط، و قد دلّ الدليل على لزوم تحققه فى كلّ يوم مرّه واحده، أى لابدّ من اتيانه فى كلّ يوم مرّه واحده، و الصلاه بعده الى أن يدور الزمان الى مثل ذلك الوقت، فلابدّ من وقوع الصلاه بعد

الغَسل فی کلّ یومٍ و لو مع الفصل، و یکون تأثیره ممتـداً الی الیوم الآتی فیما قبل الصـلاه، و إن لم یقع الغَسل وقت الصـلاه کما عرفت.

کمـا أنه لاـ بـأس من الاـلتزام بـأنّ مقتضـی کون الغَسـل لخمس فرائض أو للیوم کمـا عرفت، أنه لو أخـلّ بالغَسـل حتی صـارت الفریضه قضـاءً، یـأتی فی ذلک الیوم بسائر الفرائض المقضیّه، و لا یکون اتیان القضاء مشـروطاً بأن یأتی به فی آخر الفرائض، و إن صـرّح به فی «المدارک» و «الذخیره»، معلّلین لذلک بأنّه محلّ اداء الفائته لجواز تاخیر الغَسل الی ذلک الوقت، لما عرفت أنّ ذلک خلاف لما هو ظاهر النص من الاطلاق بوجب ایقاعه فی کلّ یومٍ مرّه، من غیر مدخلیه لها فیما تقدّمها من الصـلوات، و إن توقفت صحه آخر الصلوات علیها.

و لعلّ المراد من آخر الفرائض بلحاظ الیوم، هو صـلاه العصـر، إذا فرض کون الغَسل فی وقت الصلاه، فلازم ذلک کون القضاء لخصوص العشائین، و لکن أصل الدعوی مشکلٌ.

کما أنّه یمکن أن یقال: بوجوب قضاء سائر صـلوات ذلک الیوم، و إن لم نقل بالوجهین السابقین علی معنی شرطیه هذا الغسل و لو تـاخّر عن الصـلاه، فینکشف حینئـذٍ عـدم صـحه الصـلاه السـابقه، فضـلاً عن اللاحقه بترک ذلک الغَسل، نظیر ما یقال لبعض أغسال المستحاضه الذی یعدّ شرطاً لصحه صوم السابق مثلاً کما لا یخفی.

الفرع العاشـر: و یـدور البحث فیه عن أنّه هـل المراد من المربّیه هی خصـوص الأـمّ أو الأـعمّ حـتّی تشـمل من کـانت متـبرعه أو مستاجره، و حُرّه و

أمه؟ فیه وجهان: من جهه صدق وصف المربّیه لکلّ امرأهٍ کانت ذات مولود یوجب التعمیم، کما صرّح به جمعٌ کثیرٌ من الاصحاب، منهم صاحب «الجواهر» و إن ادّعی فی أوّله کون المراد من المربّیه هی الامّ، ولکن لعلّه استیفاد ذلک من اللام فی جمله (لها مولودٌ) الظاهر فی کونه ولدها.

و لکن أجیب عنه: بأنه تبادرٌ بدوی، و المقصود لیس إلّا جهه کونها مربّیه، اذ لا دخاله للأمومه فیه.

و لکن قال فی «مصباح الهدی»: «إنّ القطع بعدم الفرق غیر ظاهر، و لعلّ الاقتصار علی الأم و القول بعدم العفو فی غیرها فیما اذا لم تؤدّی الازاله الی الحَرج الشخصی أحوط»، و هو متینٌ.

کما لا یبعد اجراء الحکم للمتعدد من المربّیه بعد فرض صدق الوصف علی المتعدد، کما یصدق علی الواحده، حیث أنّ خصوصیه الوحده فی الحکم غیر دخیله، إذ الظاهر کون الملاک هو دوران الحکم مدار وجود الوصف فی الموضوع و عدمه، کما قد تلغی خصوصیه الأنوثه فی تعلق الحکم به، فلازمه حینئذٍ أنه متی ما کانت المربیّه متصفه و مشتمله علی الوصف المذکور فی الحدیث جاز لها أن تقوم بغَسل ثوبها فی کلّ یومٍ مره واحده، و من ثم یجوز لها الصلاه فی ثوبه، کما هو ظاهر الفتاوی، و إن کان التعبّد بظاهر الروایه من الأمومه و الأنوثه أوفق بالاحتیاط، لما عرفت من الاقتصار فیما خالف القاعده علی موضع النص.

الفرع الحادی عشر: هل یتسرّی العفو المزبور عن الصلوات الیومیه الی غیرها من صلاه القضاء أو الاجاره أو صلوات الآیات و نحوها أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: «لا يبعد ذلك لاطلاق النص و الفتوی، كما عن «نهايه الاحكام» قبوله، و كونه أقرب بعد الاشكال فيه، و إن نصّ علی خصوص القضاء. و الظاهر عدم ارادته الاختصاص به، لأنه إن أجيز التعدّی عن مورده و هو الصلوات اليوميه، فلا فرق فيه بين كونه فی خصوص قضائها أو سائر الفرائض بل النوافل، لأنّ الحديث قد سبق لبيان أصل الشرطيه لجميع ما كانت الطهاره شرطاً له، و هی فی حقّ المربيه ليست الّا هكذا، فبعد تحصيل الشرط يجوز لها ايتان كلّ ما شرط فيه ذلک، الّا أن يستظهر من الروايه خصوصيه الشرطيه الكذائيه لخصوص الفرائض اليوميه، و اثبات ذلک لا يخلو عن تأمّل، و إن كان لازمه علی القول به هو لزوم التطهير لمثل صلاه الآيات إن أوجبت عليها كما لا يخفی.

الفرع الثانی عشر: عن أنّه هل يلحق بالمربّيه غيرها ممّن يكون مثلها فی اشتمال التطهير متكرراً الحرج و المشقّه، مثل الخصی المتواتر بوله، أو المسلوس و المبطون و نحوهم، بأن نجعل الدليل الوارد فی المربّيه موجباً للتسرّی الی ذلک أم لا، بل يحتاج التعدی اليها الی دليلٍ خاص غير

دليل الحرج؟

قد يقال: بالتسرّی فی خصوص الخصیّ المتواتر بوله لأجل ورود نصٍّ فيه بخصوصه، و هو مثل مكاتبه عبدالرحيم القصير، قال: «كتبتُ الی أبی الحسن الأول عليه السلام أسأله عن خِصیّ يبول فيلقی من ذلک شدّه، و يری البلل بعد البلل؟ فقال: يتوضّأ و ينضح ثوبه فی النهار مرّه واحده». (۱)

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء ، الحديث ۸.

قال الشهيد رحمه الله فى «الذكرى» و «الدروس»: «و عُفى عن خصى تواتر بوله بعد غَسل ثوبه مرّةً فى النهار، و إن ضعفت الروايه عن الكاظم عليه السلام للحرج».

بـل قـال فى «المنتهى» بعـد اعترافه بضـعف الخبر: «لكن العمل بمضونه أولى لما فيه من الرخصه عنـد المشـتبه»، بل قـد يظهر من «المعتبر» الميل الى ذلك أيضاً، و إن اعترف بضعف الراوى المذكور، بل صرّح بعدم العمل بروايته، لكنه قال بعد ذلك: «و ربما صير اليها ــ أى الروايه السابقه ــ

دفعاً للحرج». حكم ثوب الملحق بثوب المربيه

بل عن «الفقيه» روايه الخبر المـذكور آنفاً ممّا يعنى قبوله لها خاصه و أنّه ذكر فى أوّل «الفقيه» أنه لا يروى فيه الّا ما يعمل به، بل قـد يظهر من العلامه فى «التـذكره» العمل بها فى الجمله، فإنه و إن صـرح بضـعفها و أوجب تكرير الغسل، لكنه قال: «فإن تعسّـر عمل بمضمون الروايه دفعاً للمشقه، و لعلّه لذلك نسب العفو عن ثوب الخصى بعد الغَسل مرّه فى «الذخيره» الى جماعه.

و لأجل ذلك قال صاحب «الحدائق»: «الأظهر طرحه و الرجوع الى الأصول و قواعد النجاسات، من جهه اجمال المراد به» ثُمّ بيّن فى الخبر توجيهاً بما لا يخلو عن وهنٍ، كما اشار اليه صاحب «الجواهر» فراجعه.

أقول: لا بأس هنا بذكر وجه الاشكال فى تثبت الحكم لثوب الخصىّ، بعد كون الأصل عدم الالحاق، و هو أنه إذا لم يكن الخبر موثوق الصـدور لضـعف الراوى، كمـا إذا لم يكن ضـعفه منجبراً بعمـل الأصـحاب و شـهرتهم، فلاـ يمكن اثبـات ذلـك الحكم بخصوصه من ذلك الخبر، إلّا أن ندّعى أنّ

المورد یعدّ من مصداق الحَرَج فیعنیه الخبر باعتبار أنه مشتملٌ للجرح و المشتقه، کما صرّح بعض بذلک، و علیه فیکون العمل بالخبر لا لخصوصیه فیه و فی نصّه حتی یقال إنه ضعیف لا یمکن العمل به، بل لحرجیّه المورد.

لکنه مردود، لأنّه إن کان المورد من مصادیق الحرج، فلابدّ من الالتزام بما یخرجه عنه من تکریر الغَسل، کما هو مقتضی قاعده الحرج إذا کان شخصیاً، لا ـ اثبات ما ثبت فی المربّیه من الغَسل فی کلّ یومٍ مرّه، لأنه حکمٌ خاص لابد من اثباته بدلیلٍ خاص ورد فیه.

لا یقال: بأنه یثبت بواسطه هذا الخبر الذی ورد فی حقّ الخِصی المزبور، بأنّ رفع حرجه یکون بالعمل بما ورد فی حقّ المربیه.

لأنا نقول: اثبات خصوص هذا الطریق فی الخروج عن الحَرَج به مع امکان وجود طرق آخر لذلک یحتاج الی دلیلٍ معتبر مقبول، لا مثل هذا الخبر الضعیف الذی قد عرفت ضعفه سنداً و دلاله.

نعم، لو لم یکن للخصیّ طریقاً آخر للتخلّص عن الحرج، و انحصر الطریق فیه الی ذلک، کان له العمل به، لکن لا لأجل کونه عملاً بالنصّ، بل لأجل أنه مقتضی دلیل الحرج، بحیث لکان العمل کذلک إن لم یکن فی المورد هذا الخبر أیضاً.

نعم، لا یبعد القول بأنّ هذا الحرج یصیر راجحاً لذلک إذا دار الحکم بین سقوط التطهیر من الأصل، أو اتیانه فی کلّ یومٍ مرّه واحده کما فی الخبر، و الله العالم.

هذا کلّه لو سلّمنا تمامیه دلاله الخبر علی ما ادّعوه، و إلّا یمکن الاشکال فی أصل دلالته لأجل الاجمال فیها، لأنّ فیها احتمالات موجبه لسقوطها عن

الحجیه و الاستدلال، لما اشتهر بینهم أنّه: «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» فلا بأس بذکر الاحتمالات التی ذکرها المحقّق الآملی فی مصباحه رفع الله درجاته فی أعلی علیین، حیث أجاد فیما أفاد، و إن بعضها لا یخلو عن وهن، فنحن نکتفی بذکر کلامه، قال: «فإنّ فیها احتمالات:

الأوّل: أن یکون المراد من النضح فیها رشح الماء علی الثوب، و جعله رطباً لیصیر منشأً لاحتمال استناد البلل الیه، و لا یتیقّن کونه بولاً و یکون من قبیل الحیل الشرعیه.

الثانی: أن لا یکون البلل الخارجه ممّا علم کونها بولاً، بل ظن ببولیّتها أو شک فیها أو کانت موهومه، و یراد من النضح معناه العرفی و هو

الرشح و الصبّ.

الثالث: أن تکون تلک البلل ممّا علم ببولیتها، و یکون المراد بالوضوء و النضح هو الغسل، فمعنی قوله علیه السلام : «یتوضا و ینضح ثوبه فی النهار مرّه واحده» أنه یغسل البول الذی أصابه و یغسل ثوبه منه مرّه واحده فی نهاره.

الرابع: أن تکون البلل ممّا علم بولیتها، و المراد بالنضح هو معناه العرفی أعنی الرشح.

لکن الروایه علی الأخیر مخالفه للقواعد الشرعیه المقرره فی باب النجاسات، و علی الاحتمال الثالث تصیر حکم المذکور فیها حکم المربیه، لکن هذا الاحتمال ضعیفٌ جدّاً، و علی الاحتمالین الأولین أجنبیّه عن حکم المربیه» انتهی محل الحاجه من کلامه. (۱)

۱- مصباح الهدی، ج ۲/۱۶۴ _ ۱۶۵.

و إن كان مع المصلی ثوبان وأحدُهُما نجس لا يعلمه بعينه، صلّی الصلاه الواحده فی كلّ واحد منهما منفرداً(۱)

و بالجمله: ثبت من جميع ذلک أنّ الحق هو أن حكم من يتواتر

بوله حكم سائر المضطرّين اذا انتهی تكرر الغَسل الی الضرر و الاضطرار،

و هو المطلوب:

(۱) لا يخفی أنّ فرض المسأله فيما اذا تعذّر التطهير لأحدهما، و كذلک عن غيرهما و لم تتعدّ نجاسته الی البدن، حيث يأتی البحث عن أنّه هل يجب الاتيان بالصّلاه فی كلّ منهما مع سعه الوقت، أو يأتيها عرياناً؟

اختار المصنّف الأوّل، بل فی «الجواهر» أنّه الأشهر، بل هو المشهور نقلاً و تحصيلاً، بل لا نعرف فيه خلافاً الّا من ابنی ادريس و سعيد، و إن حكاه الشيخ فی «الخلاف» عن قوم من أصحابنا، فأوجبوا الصلاه عارياً. بل قد تشعر بعض العبارات بالاجماع أو استقراره علی عدمه، ثُم اختاره صاحب «الجواهر» بقوله: «و لعلّه كذلک».

و الدليل علی ذلک أوّلاً: الاستصحاب لبقاء التكليف باتيانها بثوبٍ طاهرٍ، مع اطلاق ادلّته، بل ادله الصلاه جامعه للشرايط، حيث لا يتمّ حصول الامتثال الّا باتيانها كذلک.

و ثانياً: دلاله النصّ الصحيح عليه و هو الخبر الذی رواه الصدوق فی «الفقيه» باسناده عن صفوان بن يحيی أنه: «كتب الی أبی الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيّهما هو، و حضرت الصلاه، و خاف فوتها، و ليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: يصلّی فيهما جميعاً». (۱)

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۴ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

قال الصدوق: «یعنی مع الانفراد» فالدلیل تام فی دلالته و سنده و علیه الفتوی، هذا.

مع أنه لیس للخصم دلیلٌ یعتمد علیه و یرفع الید عمّا ذکرنا، سوی ما استدلّ به الحلّی فی «السرائر» و من تبعه بأمورٍ أربعه:

الاوّل: أنّه لابدّ عند الشروع فی الصلاه من العلم بطهاره الثوب، و هو هنا غیر حاصلٍ حال الصلاه، و إن حصل له العلم بذلک بعد الصلاتین، لأنه یعلم بعدهما بوقوع الصلاه مع طهاره الثوب، إلّا أنه لیس بمفیدٍ و ما هو المفید هو العلم بطهاره الثوب مقارناً مع الصلاه، و هو غیر حاصل.

و لکنه مردود: لأنّ شرط الصلاه هو طهاره الثوب واقعاً و هی حاصله، للعلم بطهاره أحد الثوبین الذین صلّی بهما، و إن لم یعلم به تعینیاً، و لیس ذلک من الشروط.

الدلیل الثانی: إنّه لابدّ فی کلّ عبادهٍ من الجزم بفعلها، و الصلاه مشروطه بطهاره الثوب، و حیث لا یعلم بها المکلّف حین الصلاه، فلا یحصل له الجزم بالنیّه.

و هو أیضاً مردود: لأنّ الجزم بالنیّه إن اعتبرناها کان فیما اذا تمکن منه و هو هنا غیر متمکن علی نحو التفصیل، و إنّ أمکن ذلک بالاجمال بأن یقصد الامتثال باتیان المأمور به مع ما یعتبر فیه إمّا فی ضمن الصلاه الأولی أو فی ضمن الثانیه.

الدلیل الثالث: إنّه لا یتمکن من قصد الوجوب الذی هو الوجه فی الواجب، حیث إنّه لا یعلم الواجب منهما تفصیلاً.

و هو أيضاً مردود أوّلاً: بأنّه لا دليل لنا على اعتبار قصد الوجه فى العباده فيما اذا يتمكن منه، فضلاً عمّا لا يتمكن منه.

و ثانياً: إنّ الاتيان مع قصد الوجوب فى كلّ واحدهٍ منها ممّا لا بأس به لاتصافها بالوجوب معاً، إمّا بالوجوب النفسى إن صادف مع الواقع، أو المقدمى الغيرى لتحصيل المقدمه العلميه إن لم يصادف، و ذلک يكفى فى جواز قصد الوجوب.

الدليل الرابع: التمسک بروايه مرسله «المبسوط» و فيه: «أنّه روى أن يتركهما و يُصلّى عارياً».

و فيه: و هذا أيضاً مخدوش لأنه خبر واحد مرسل، و ابن ادريس ممّن لا يعمل بالخبر الواحد الصحيح، فضلاً عن المرسل، خصوصاً فيما اذا عارضه الخبر الصحيح المعتضد بفتوى الأصحاب.

هذا مع اعترافه بالاعتراض على نفسه بكون قول المشهور أحوط، لحصول اليقين بالفراغ بوقوع الصلاه فى ثوبٍ طاهر، إلّا أنه استشكل و أجاب بما قد عرفت من الوجوه المستدلّ بها و عرفت عدم تماميته.

نعم، قرّر الدليل ــ و هو لزوم قصد الوجه ــ بتقريرٍ آخر نقله صاحب «الجواهر» و هو بأن يبدل الوجه فيه بالقربه، بأن يقال إنه لا يتمكن من نيه القربه فى شيءٍ من صلاتيه لعدم علمه بالمأمور به بها منهما.

و الجواب عنه أولاً: كالجواب عن قصد الوجه من لزوم قصد القربه فيها إمّا لأجل نفسه أو لمقدميته.

و ثانياً: إنّ هذا الاشكال مشترک الورود مع مختار الخصم، إذ مع اتيان

الصلاه عارياً لا يُعلم أنّها الصلاه المأمور بها، لاحتمال أن يكون مكلفاً بما ذكرنا، لأجل وجود نصٍّ صحيح على ذلك، بل يكون اتيان الصلاه عارياً حينئذٍ غير مفرّغ للذمه قطعاً، كما لا يخفى.

قد يقال: بأنّه إذا فرض لزوم قصد الامتثال باتيان الصلاه فى كلا الثوبين، فإنّه يوجب ترك امتثال النهى عن الصلاه فى الثوب النجس، إذ الشارع قد نهى عنها، و الحال أنّه إذا أتى كذلك يقطع بأنه فعل حراماً، و يتحقّق به المخالفه القطعيه هذا.

و يمكن أن يجاب عنه أوّلاً: بأنّ الحرمه العارضه إن كانت تشريعيه فلا يترتب فى المقام، لوضوح سقوط الحرمه التشريعيه فى مقام الاحتياط دون الذاتيه، لعدم تصوّر منشأ الحرمه الذى هو التشريع معه، و إلّا لا نسدّ باب الاحتياط فى كثيرٍ من المقامات، مع أنّه لو كان الاتيان كذلك احتياطاً حراماً للزم الاشكال على نفس الخصم، حيث أفتى فى الصلاه الى القبله المجهوله بتكرير الصلاه الى أربعه جهات، مع أنّه أيضاً لا يمكن الجزم بكون الواقع هو المكلّف به أصالهً، و لعلّ الاتيان بصلاهٍ لم تكن فى الواقع ماموراً بها بما أنّها مأمور من احتمالاً يعدّ حراماً. و عليه فليس الجواب إلّا بما عرفت أنّ الاتيان بالعمل للاحتياط كما لا يعدّ تشريعاً محرّماً، هكذا يكون فى المقام.

و ثانيا: لو سلّمنا كون الاتيان بالصلاه مع الثوب النجس حراماً ذاتاً، لكنه حرام فيما اذا علم بأنّ الثوب الذى يُصلّى فيه محرّمٌ بخصوصه، لا ما يعلم به بعد الفراغ عن الصلاتين، كما يعلم بحصول الامتثال باتيان ما هو

الواجب علیه فی البین، هذا اوّلاً.

و ثانیاً: لو سلّمنا حرمه صوره الاحتمال کالعلم، فحینئذٍ یدور أمره بین المحذورین: من ترک الاتیان بهما الموجب للعلم بترک الواجب و المخالفه القطعیه، أو الاتیان بهما الموجب لارتکاب الحرام مع تحقّق الامتثال، و علیه فلا اشکال حینئذٍ فی أنّ وجوب الامتثال لمثل الصلاه التی لا- تسقط بحالٍ أولی بالرعایه من ترکها لأجل ارتکاب الحرام المحتمل، إذ العقل لا یحرز استقلاله بالحکم بالترک هاهنا، مع ملاحظه اهمّیه الصلاه عند الشرع.

لا یقال: إنّ هذا الکلام إنّما یتم اذا لم یمکن له أداء الصلاه عریاناً، الموجب لحصول الواجب بدون ارتکاب أمرٍ حرام معه.

لأنّا نقول: یدور الأمر حینئذٍ بین رفع الید عن الستر الشرعی الذی

هو شرط للصلاه، و بین الاتیان مع الثوب النجس الموجب لرفع الید عن المانع فی الصلاه، و الظاهر أنّ حفظ الشرط أولی و أهمّ من دفع المانع، و هو المطلوب.

لا یقال: إن سلّمنا جواز الاتیان بالصلاه مع الثوبین للاحتیاط، و أجزناه فَلِم لم یأت بالصلاه عریاناً معهما حتّی یحصل القطع بفراغ الذمّه علی کلّ التقادیر؟

لأنا نقول: إن القطع بالفراغ یحصل مع اتیانها فی الثوبین، لأنّه حینئذٍ یقطع بتحقق الامتثال بالصلاه مع الثوب الطاهر، فلم یبق علی ذمته تکلیف حتی یجب علیه اتیان صلاه ثالثه عریاناً، لاشتراکها مع الصلاتین فی جمیع ما ذکر من الاشکال کما لا یخفی. و لعلّه لذلک لم یتعرّض الخصم بلزوم

و فی الثیاب الکثیره کذلک(۱)

الاحتیاط باتیانها ثلاثه؛ فثبت أنّ الأقوی ما علیه المشهور المنصور بالنصّ الصحیح، و الله العالم. حکم الثیاب الکثیره المشتبهه

(۱) بعد ما ثبت أنّ الحکم المختار فیما اذا اشتبه ثوبٌ واحدٌ بین الثوبین هو الاتیان بالصلاه فی واحدٍ منهما، کذلک یکون الحکم فیما إذا تعدد المشتبه بین الثیاب، أو کان المشتبه واحداً بین ثیاب متعدده اذ لا فرق فی أصل الحکم بین تعدد المشتبه أو وحدته، کما لا فرق فی الذی یشتبه فیه أن یکون واحداً أو متعدداً، فمختارنا هو تکرار الصلاه الی أن یحصل له القطع بفراغ ذمته، و هو لا یحصل إلّا باتیان الصلاه زائدهً عن المشتبه و لو بواحده حتّی یقطع بتحقق الصلاه فی الثوب الطاهر، و هذا لا خلاف فیه، و یقوم به الی أن یبلغ العدد المشتبه فیه الی غیر المحصور، و حینئذٍ هل یجب فیه أیضاً التکرار أم لا؟ فقد یظهر عن بعض اجراء هذا الحکم فی غیر المحصور اذا لم یشقّ التکرار فیه بقدرٍ لانتفاء المشتبه حینئذٍ التی هی المدار فی ارتفاع حکم المقدمه، و هو کما عن صاحب «کشف اللثام» اختیاره.

أقول: لکنه مخدوشٌ، لظهور الأدله فی طهاره أفراد المشتبه إذا کانت فی اطراف الشبهه غیر المحصوره، لأنّ أغلب ما فی أیدی الناس یعدّ من هذا القبیل، ففی مثل ذلک لا اشکال فی کفایه صلاهٍ واحده فی أحد الاطراف، و لعلّه خارج عن مراد المصنّف فی قوله فی المقام، بل أراد

إلّا أن يتضيّق الوقت فيُصلّى عرياناً(۱)

صوره المحصوره، و إلّا لابدّ من تقييد كلامه بما إذا لم يكن من أطراف الشبهه غير المحصوره، و أمّا فيما فمخيّر فی اتيان الصلاه فی واحد منها و يكتفی به، و لعلّه هذا هو مراد الشهيد فی «الذكری» من القول بالتحرّی وجه للحرج كما عن «التذكره» مثله بأن يكون المراد من التحری هو التخيير كما يشهد له بعض الأمارات.

بل القول بتكرر الصلاه بقدر المكنه فيها أيضاً ضعيف، إذ لا دليل عليه، و لأنّ المشتقه المعتبره هی المطلقه الناشئه من الكثره فی تكليف المقدمه تركاً أو فعلاً، لا المشقّه الناشئه و لو من غيرها مثل ما لو ضاق الوقت عن اتيانها أو غير ذلك، حيث أنها ربما يترتب عليها حكمٌ آخر كما سيأتی.

(۱) يعنی إذا كان الوقت ضيّقاً لا يقدر علی تكرير الصلاه، أو يخاف من التخلّف عن الرفقه فی سفره، أو غير ذلك من الأعذار المبيحه للمخطورات، فلابدّ له من الاتيان بصلاةٍ واحدهٍ بين الثوبين المُشتبهين، و هذا ثابتٌ، لكن السؤال عن أنّه هل يجوز له الاكتفاء باتيانها كذلك مع الثوب المحتمل نجاسته، أو لابدّ له أن يأتی الصلاه عرياناً حتّی يقطع بفقد النجاسه عن صلاته؟ فيه وجهان بل قولان: قولٌ بالأوّل، و هو الذی ذهب اليه جماعه كثيره كالعلامه و الشهدين و المحقّق الثانی و الفاضل النهدی، و المقدس الأردبيلی، و صاحب «المدارك» و الخراسانی فی ذخيرته، و البحرانی فی حدائقه، و كالسيّد فی «العروه» و أكثر أصحاب التعليق.

و عدّه على القول الثانى، منهم المحقّق فى «الشرايع» و العلّامه فى «القواعد»، و صاحب «مصباح الفقيه»، و صاحب «الجواهر» و العلّامه البروجردى.

الدليل على القول الأوّل: مبنىٌ على أنّه لو كانت الصلاه فى الثوب النجس المنحصر فيه واجباً و جائزاً مع العلم التفصيلى بنجاسته، ففى صوره العلم الاجمالى يكون الجواز بطريق أولى، لأنه مع العلم التفصيلى تكون الصلاه فيه مستلزماً للمخالفه القطعيّه لمانعيه النجاسه، و إن استلزم الموافقه القطعيه لشرطيه التستر، ففى صوره العلم الاجمالى بتحقّق احتمال مانعيّه النجاسه بتحقّق المانعيه الاحتماليه يكون مع القطع بالموافقه القطعيه من جهه شرطيه التستر أولى بالرعايه و يقدّم.

نعم، على القول بانحصار الثوب بالنجس و مع العلم التفصيلى بعدم جواز الصلاه فيه، و لزوم الصلاه عرياناً، يشكل الحكم بالجواز فى صوره العلم الاجمالى بنجاسه أحدهما.

و لكن استدلّوا للجواز فى هذه الصوره بأمورٍ.

الأمر الاوّل: باستصحاب وجوبها فيه الثابت قبل ضيق الوقت.

الثانى: الصلاه فى أحد ثوبى المشتبه أولى من الصلاه عارياً، لاحتمال مصادفه الصلاه مع الثوب الطاهر.

الثالث: أرجحيّه و أسهليّه فقدان وصف الساتر و هو النجاسه من فقدان أصل الساتر، لأن بفقد الساتر يفوت معه كثيرٌ من الواجبات دون فقد وصفه.

الرابع: اغتفار النجاسه عند تعذّر ازالتها.

و اعتماداً على هذه الأدله الأربعه اختار هذه الجماعه هذا القول.

أقول: و لكن قد اجيب عن الكلّ: فأمّا عن الاستصحاب: فلأنّ الوجوب الثابت قبل ضيق الوقت كان وجوباً مقدمياً لتحصيل العلم بالفراغ باتيان الصلاه مع الثوب الطاهر منهما، و هذا الوجوب قد سقط هنا قطعاً بسقوط ذيه، لأنه يعلم أنه لا قدره له الاتيان بالفرد الآخر لأجل ضيق الوقت أو غيره ممّا يعذر فيه على الفرض، فيدور أمره فى المقام بين أن يأتى بالصلاه عارياً حتّى يقطع بالتحرّز عن مانعيّه النجاسه، أو يأتى فى أحدهما حتّى يقطع بحفظ شرطيه التستر دون مانعيه النجاسه، بناءً على سقوط المانعيه فى مثل المقام، فلا يبقى هنا وجهٌ للاستصحاب.

و أمّا عن الثانى: و هو أولويه المخالفه الاحتماليه فى المانعيه عن المخالفه القطعيه لشرطيه الستر، فهى على اطلاقها ممنوعه، لأنه منوط باحراز أهميّه حفظ شرطيه الستر على مانعيه النجاسه المحتمله، إذ ربما يكون احتمال المانعيه أهمّ من حفظ شرطيه التستر قطعاً أو محتملاً، فعلى الأوّل يحكم بتقدّم القول الثانى، و على الثانى ــ أى صوره احتمال الأهميه فى كلٍّ منها ــ يوجب الحكم بالتخيير بين الصلاه عارياً أو مع أحد الثوبين لا تعيّن خصوص الثانى.

و أمّا الجواب عن الاسهليه: إنّ فقد الوصف الساتر و هو الطهاره و إن

هو أخفّ من فقد أصل الستر، إلّا أنّه منوط بملاحظه حال حكم انحصار الثوب بالنجس: فإن قلنا بالجواز فيه لزم منه تقديم ملاحظه حال المانعيه لأنّه أولى من أصل الستر. و إن قلنا بالمنع فى الانحصار، و حكمنا بتقديم الصلاه عارياً، لزم منه أن يكون مراعاه الستر فى العلم الاجمالى أيضاً أولى.

هـذا، مضافاً الى أن الاسـهليه و الأـرجحيه تعـدّان من الأـمور الاعتبـاريه التى لم يقم على اعتبارهـا شـىءٌ من الأدله الشـرعيه، فلا تصلحان لاثبات حكم ينطبق على القواعد الشرعيه.

مضافاً الى أنّه على فرض تسـليم هذا الاحتمال، فإنّه يوجب الحكم بالتخيير: بين الصلاه عارياً أو الصلاه مع أحدهما، كما يقولون بهذا التخيير فيما اذا انحصر الثوب بالثوب النجس.

و بين الصلاه عارياً إذ لم يُعرف القول بتعيّن الصلاه فى النجس إلّا عن بعض متأخّرى المتأخرين، الذى قال صاحب «الجواهر» فى حقّه: «يمكن دعوى عدم قدح خلافه فى الاجماع».

و احتمال التفاوت بين هذا المقام و بين الذى انحصر ثوبه بالنجس بكون النجاسه فى الثانى تعينياً دون الأوّل.

يـدفعه عدم ثبوت اعتباره شـرعاً، أى بأن يكون اليقين بالنجاسه دخيلاً فى الحكم، بل لعلّ الثابت خلافه من حيث الحاق المشـتبه بالنجس فى أكثر الاحكام.

بل يمكن دعوى الفرق بين ما نحن فيه بالتخيير دون هناك، لأنّه مع اليقين بالنجاسه لا يمكن القول بجواز الصـلاه فيه، فلابـدّ أن يصلّى عارياً جزماً هناك، بخلاف المقام حيث لا يعلم نجاسه الساتر، و لا يحكم شرعاً فى المشتبه بالنجاسه حتى يقتضى الفساد، و عليه فلاـ بـاس هنـا من القول بـالتخيير إن لم نقـل بتعيّن الصـلاه عارياً، لاحتمال أهميته رعايه مانعيه النجاسه، و لـذلك لا يبعد القول باتيـان الصـلاه عاريـاً أوّلاًـ ثُم مع بقـاء الوقت يـأتى بالصـلاه فى أحـد الثوبين، و بـذلك يكون قـد جمع بينهما و تحصـيل الاحتياط فيه من القطع بالفراغ إن امكن.

نعم، على القول بعـدم مانعيه النجاسه مع التعـذّر _ كما عليه صاحب «المدارک» و «الذخيره» _ ففى صوره العلم الاجمالى يتعيّن الاتيان بالصلاه مع أحد الثوبين دون الآخر و دون التخيير، كما لا يخفى.

أقول: ثم لا ـ يخفى أنّه يجب على مكرّر الصـلاه بالثوبين فى الصـلوات المترتبه كالظهرين و العشائين من تحصـيل القطع بالترتيب اللّازم فيهما، لوضوح أنّ الثوبين هنا يعـدّان بمنزله ثوبٍ واحـد، فلو صـلّى الظهر بأحدهما و صـلّى العصـر بالآخر، ثُمّ صـلّى الظهر بالآخر و صلّى العصر بالأول لم

يحكم له بالصـحه فى غير الظهر، لاحتمال وقوع الظهر فى الثانى الطاهر، و عليه أداء العصـر، و عليه فتحصـيل الترتيب فى الفرض المزبور لا يكون الّا بأنّ يأتى العصر بما صلّاها فيه أوّلاً.

و دعوى أنّ المفسد هو العلم بعدم الترتيب لا الاحتمال، واضحه الفساد، لأنّ اللازم هو العلم بحصول الترتيب.

بل ربما يشـكل الحكم بصـحّه ما لو صلّى الفرضين بكلّ منها معاً، حيث حكم صاحب «البيان» و «المدارک» و «النهايه» صحتهما معـاً، لحصول الترتيب على كـلّ حـال، لأـنّ الطـاهر إن كان الأول فقـد وقعا به مترتبين، و إن كان الثانى فكـذلك، لأنّه لا يمكن تصوّر قصد القربه بالعصـر، مع تنبّهه و عدم غفلته قبل العلم بإحراز شـرط صـحتها الذى وقوعها بعد الظهر الصـحيح، لأنّ فى كلٍّ من الظهرين الذين يأتيانه يحتمل أن يكون الآخر هو الصـحيح، ففى اتيان العصر بعد كلّ ظهرٍ لا يقطع بأنّه واقعٌ بعد ظهرٍ صحيحٍ. و عليه فالأحوط و الأقوى حينئذٍ هو وجوب تكرير الظهر أوّلاً ثُم فعل العصر كذلک، فتأمّل.

و يجب أن يلقى الثوب النجس و يصلّى عرياناً إذا لم يكن معه هناك غيره(۱). حكم الصلاه عرياناً مع عدم الثوب

(۱) يـدور البحث عن أنّه إذا لم يكن للمكلف إلّا ثوباً واحـداً و هو نجس، و لم يمكنه تحصـيل ثوبٍ آخر طاهر، فهل يجب عليه الصلاه فيه، أو يصلّى عرياناً أو مخيّرٌ بينهما، و إن كان الأفضل هو الاتيان؟ فيه وجوه و أقوال:

قول: إنّه يُصلّى عريانـاً، هـذا كمـا عليه المصـنّف، بل هو موافقٌ لكثيرٍ من الفقهاء فى كتبهم كالخلاف و «السـرائر» و «الارشاد» و «المبسوط» و «النهايه» و «الكامل» و «التحرير»، بل فى «المدارك» و عن «الدروس» و «الروض» و «المسالك» نسبته الى الأكثر، بل فى «الذكرى» و «الروضه» و «الذخيره» و «الحدائق»، و عن غيرها أنّه المشـهور، بل فى «الرياض» نسبته الى الشهره العظميه، بل فى «الخلاف» الاجماع عليه و هو الحجّه، بل مال اليه صاحب «الجواهر» و العلّامه البروجردى.

و الـدليل عليه: ــ مضافـاً الى ذلـك، و اسـتفاده المنع عن الصّـلاه فى الثوب النجس من الأخبـار الوارده فى الباب ۴۲ من أبواب النجاسات من «الوسائل» ــ وجود أخبار خاصه دالّه على الحكم بلزوم اداء الصلاه عرياناً:

منها: صحيح الحلبى، عن أبى عبدالله عليه السلام : «فى رجل أصابته جنابه و هو بالفلاه و ليس عليه إلّا ثوب واحد، و أصاب ثوبه منى؟ قال: يتيمّم و يطرح ثوبه و يجلس مجتمعاً فيصلّى و يؤمى إيماءاً». (۱)

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۶ من أبواب النجاسات ، الحديث ۴.

و منها: مضمره سماعه المنقول عن الكلینی، قال: «سألته عن رجل یکون فی فلاءٍ من الأرض، و لیس علیه إلّا ثوبٌ واحد و أجنب فیه، و لیس عنده ماء کیف یصنع؟ قال: یتیمم و یصلّی عریاناً قاعداً یؤمی ایماءاً». (۱)

و منها: خبره الآخر المنقول عن الشیخ فی «الاستبصار»، قال: «سألته عن رجل یکون فی فلاءٍ من الأرض فأجنب و لیس علیه إلّا ثوب فاجنب فیه، و لیس یجد الماء؟ قال: یتیمم و یصلّی عریانا قائماً یؤمی ایماءاً». (۲)

و منها: خبری سماعه فهما و إن کانا مضمرین، الّا أنهما منجبرین بالشهره أو الاجماع المُدّعی فی المقام، و قد حُمل الشهره أو الاجماع علی تحقّق الاجزاء باتیان الصلاه عاریاً علی الوجوب، کما جاء فی «المنتهی» و «المعتبر» بأنّ الاتیان عاریاً یجزی قولاً واحداً، بل قد یدّعی الاجماع علی الاجزاء عن غیر «المنتهی» و «المعتبر» أیضاً.

و فیه: هذا لا یمکن المساعده علیه، لتصریح بعضٍ کالمصنّف علی الوجوب بقوله: «یجبُ أن یلقی الثوب...»، مضافاً الی أنّ القائل بالصلاه فی الثوب النجس ربما لا یرید الصلاه عاریّاً بل یحکم بالجمع بینهما أو التخییر کما ستأتی الاشاره الیه.

و قولٌ آخر: بالتخییر من بالصلاه فی الثوب النجس و مع غیره، کما هو مختار الفاضلین فی «المعتبر» و «المنتهی» و «المختلف» تبعاً عن المحکی عن ابن الجُنید، بل هو مختار صاحب «المدارک» مع القول بأفضلیه الصلاه فی الثوب النجس، کما أفتی بالتعیین فی خصوص المقام صاحب «کشف

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۶ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱ _ ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۶ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱ _ ۳.

اللّثام» و «المعالم» و صاحب «العروه» مع جعل الجمع أحوط، مستدلين لـذلک بوجودٍ أخبارٍ کثیره بالغه الی حـدّ الاستفاضه، مع صحّه سند بعضها، و علیه فلا باس بذکرها:

و منها: صحیح الحلبی، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن رجل أجنب فی ثوبه و لیس معه ثوب غیره؟ قال: یصلّی فیه، فإذا وجد الماء غسله». (۱)

و منها: خبره الآخر عن الصادق علیه السلام ، قال: «سألته عن الرجل یکون له الثوب الواحد فیه بولٌ لا یقدر علی غسله؟ قال: یصلی فیه». (۲)

و منها: صحیح عبد الرحمن بن أبی عبدالله: «أنّه سأل أبا عبدالله علیه السلام عن الرجل یجنب فی ثوبه لیس معه غیره، و لا یقدر علی غسله؟ قال: یصلّی فیه». (۳)

و منها: خبره الاخر مثله. (۴)

و منها: صحیح علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السلام ، قال: «سألته عن رجل عریان و حضرت الصلاه فأصاب ثوباً نصفه دم أو کلّه دم، یصلّی فیه أو یصلّی عریاناً؟ قال: إن وجد ماءاً غسله، و إن لم یجد ماءاً صلّی فیه و لم یصلّ عریاناً» (۵)

أقول: تـدلّ هـذه الأخبـار علی تعیّن الصلاه فی الثوب النجس، خصوصـاً مع ملاحظه النهی عن الصلاه عریاناً فی روایه علیّ بن جعفر، المؤیده

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۳ _ ۴ _ ۶.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۳ _ ۴ _ ۶.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۳ _ ۴ _ ۶.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵.

بدوران الامر بين ترک القيد و هو الستر الذى هو شرط، و بين ترک قيد القيد و هو وصف الطهاره عن الستر الذى يُسمّى وصفه بالمانعيه، و معلومٌ أنّ رفع اليد عن الثانيه أهون من رفع اليد عن الستر الذى هو شرط، فالمتعيّن هو اداء الصلاه فى الساتر المتنجّس، لكى يكون المتروک هو قيد الساتر عن طهارته، لا- ترک أصل الساتر و الصلاه عرياناً، خصوصاً مع ملاحظه كون الصلاه عارياً مشتمله على ترک القيام و الركوع و السجود، بناءً على وجوب الصلاه _ حينما يكون المصلّى عارياً _ قاعداً و الايماء للركوع و السجود، فيدور الأمر حينئذٍ بين ترک قيدٍ من قيود الشرط، أعنى طهاره الساتر التى ليست ركناً، و بين ترک الركوع و السجود و القيام فى حاله تكبيره الاحرام و القراءه، و القيام المتّصل بالركوع، ممّا يعدّ من الأجزاء الركنيه إذا لم يأمن من المطّلع.

و لاجل ذلک قال صاحب «المدارک» متابعاً فى ذلک لما فى «الروضه»: «مع ظهور رجحان هذه الأخبار القاضى بعدم التكافؤ مع الطائفه الأولى، حتّى يجمع بالتخيير و نحوه.

و عن «مجمع الفائده»: «لولا- الاجماع لوجب القول بتعيين الصلاه فى النجس)، بل و فى «كشف اللّثام» أنّه الأقوى، كما عن «المعالم» مثله، فكأنّه لم يثبت الاجماع لديهما. بل قد يظهر من «الفقيه» ذلک حيث نقل هذه الأخبار غير معقّبٍ عليها بما ينافيها من قولٍ أو روايهٍ.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى وجه هذا القول من التعيين أو التخيير من جهه الجمع بين الطائفتين، لاعتبار كلّ منهما من حيث السند و الدلاله، بل

و من حیث التأیید بفتاوی الفقهاء بل الشهره فی کلٍّ منهما لو لم نقبل الاجماع لکثره الاختلاف، و عدم امکان طرد شیءٍ من الطائفتین، و التردّد بین رفع الید عن أحد الأمرین اللّذین مع وجود دلاله الأخبار علی تأیید کلّ منهما أوجب ذهاب عدّه من الأصحاب الی القول بالجمع بینهما مع الامکان، بأن یأتی بالصّلاه فی الثوب النجس أولاً ثُم الصّلاه عاریاً، و بین القول بالتخییر فی العمل، و إن کان الاحتیاط بالجمع حسناً.

أقول: یظهر من الشیخ ذهابه الی الصلاه عریاناً، بحمل الأخبار الداله علی الصلاه فی الثوب النجس علی حال الضروره بعدم امکان نزعه، لأجل بروده الهواء أو نحوه، و حمل الصلاه علی صلاه الجنائز.

و فیه: لا یخفی بُعد الثانی، لوضوح أنّ صلاه الجنائز لیست صلاهً حتّی تُحمل الأخبار علیها، بخلاف الأوّل فهو لیس ببعیدٍ، و لعلّه کذلک غالباً من جهه الهواء، أو لأجل بعض أمورٍ لا یتناسب مع شأنه، حیث توجب عراه فی الصلاه وهناً و هتکاً و حرجاً له.

کما أنّ حمل خبر علی بن جعفر علیه السلام المتضمّن للنهی عن الصلاه عریاناً علی الدّم الممنوع کدم السمک أیضاً بعیدٌ جدّاً، بخلاف ما لو حملناه علی حال الضروره، حیث یمکن أن یکون نهیه لأجل افهام أنّ النهی الوارد هنا لأجل دفع توهّم الحظر، یعنی إذا کان المورد مورد الضروره، جاز الصلاه مع الثوب و لا حاجه الی الاتیان بالصلاه عریاناً، بل یمکن أن یکون النهی حقیقیاً لأجل ما عرفت من أنّ الصلاه عاریاً تکون فاقده لکثیر من الافعال و الأرکان، حیث لا وجه له مع جواز الصلاه مع الثوب النجس عند الاضطرار.

بل قـد یؤیـد ذلک خبر آخر للحلبی أیضاً، قال: «سألتُ أبا عبدالله علیه السـلام عن الرجل یجنب فی الثوب أو یصـیبه بول و لیس معه غیره؟ قـال: یصلّی فیه اذا اضـطرّ الیه» (۱)، فهـذا الخبر یمکن أن یکون شاهـد جمیع بین الطائفین، فیکون الحکم عنـد عـدم الضـروره و الاضـطرار هو الاتیـان بالصـلاه عاریاً، کما هو المرجّح خاصه مع ذهاب المتقـدمین و الأعلام الیه و یکتفی به، و إن ٥ کان الاحتیاط بالجمع حسـناً. و أمّا فی صوره الاضـطرار علیه الاتیان بها فی الثوب النجس، و لا یجوز له الاتیان بالصـلاه عاریاً الّا من باب الاحتیاط بعد الاتیان مع الثوب النجس.

لاـ یقال: إنّ حـدیث الحلبی المشـتمل علی حکم الاضـطرار، یقصـد الاضـطرار من جهه فقـد ثوبٍ آخر معه، لا الاضـطرار لأجل الهواء و البروده و غیرهما.

لأنـا نقول: لاـ داعی لنا بحمل الاضـطرار علی خصوص فقـد الثوب مع وجود امکان ما یحمل علیه، و لو لأجل الجمع، و إن کان ظهوره فیما ذکره حتّی یکون الجواب مساعداً مع ما فی السؤال فی قول السائل: «و لیس معه ثوب»، لا یخلو عن وجه قویّ.

و لکن علی کلّ حال، لو لم نقل لقیام شاهد جمعٍ بین الطائفتین، لکن أصل الجمع بما ذکرنا أمر مطلوب تحصـیلاً للجمع بینهما، و حفـظ العمـل علیهما حتّی یحکم بأنّ الجمع مهما أمکن أولی من الطرح کما لا یخفی. و علیه فلازم ما ذکرنا هو ما اخترناه فی تعلیقتنا فی «العروه» من الجزم باتیان الصلاه عاریاً و أنّه الأقوی، و إن کان الاحتیاط باتیان الآخر لا ینبغی ترکه.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۷.

فإن لم يمكنه صلّى فيه و أعاد. و قيل: لا يعيدُ، و هو الأشبه(۱)

أقول: و ممّا ذكرنا ظهر عدم حسن القول بالتخيير هنا من جهه القول بحمل الأمر، ــ الظاهر فى كلّ من الطرفين على التعيين ــ على التخيير، لأجل التعارض بينهما، لأنك قد عرفت:

أوّلًا: عدم بُعد حمل أخبار الطائفه الثانيه على الضروره و حفظ أخبار الصلاه عرياناً على ظاهره.

و ثانياً: على أنّ الجمع بالتخيير جمعٌ تبرعى لا شاهد عليه من الأخبار، بخلاف ما ذكرنا.

هذا إن أريد من التخيير التخيير فى الافتاء و فى الحكم الشرعى، و أمّا إن أريد من التخيير التخيير الأصولى، بأن يأخذ بأحد الدليلين و الطائفتين من باب التسليم، و هو منوط بعدم ثبوت مرجّحٍ لأحدهما و هو هنا ثابتٌ، لوجود المرجّح الخارجى و هو الشهره من القدماء و غيرهم، بل و وعوى الاجماع عليه، كما عرفت دعواه من تصريح صاحب «مجمع الفائده» الموجب لتقديم هذه الطائفه على الأخرى. هذا مضافاً الى ما عرفت من امكان الجمع برفع التعارض من البين بحمل الطائفه الثانيه على الضروره.

و بالجمله: ثبت أنّ حكم هذه المسأله هو لزوم تقديم الصلاه عارياً إن امكن، و الاتيان بعدها مع الثوب النجس احتياطاً، و الله العالم.

(۱) حكم المساله السابقه من جواز الصلاه فى الثوب النجس و عدمه،

کـان فیما اذا أمکن له نزعه، و أمّا اذا لم یمکنه إمّا لمشـقه بردٍ أو نحوه ممّا لا تتحمل عادهً، صـلّی فیه قولاً واحـداً، لعـدم سـقوط الصـلاه بحالٍ، و دلاله صـحیح الحلبی فی قوله: «یُصلّی فیه اذا اضطرّ الیه» (۱) بناءً علی ما ذکرنا من تعمیم الاضـطرار حتّی یشمل لمـا نحن فیه، و لم نقـل باختصاصه بعـدم وجود ثوبٍ آخر معه کما احتمله بعض، و الّا خرج الخبر عن الاسـتدلال للمقام، بل قد عرفت امکان حمل الأخبار السابقه فی الصلاه فی الثوب النجس

علی ذلک، مضافاً الی دلیل نفی الحرج، و هذا ممّا لا خلاف منه.

أقول: الذی لابد أن ینظر فیه، هو أنّه هل یجب علیه الاعاده بعد رفع الاضـطرار فی الوقت، أو القضاء فی خارجه، أو لا یجب؟ فیه قولان:

قولٌ: بالاعاده وجوباً إذا تمکن من غسـله، هـذا کما نقل عن الشـیخ فی جمله کتبه، و ابن الجنید، بل فی «المدارک» و «الریاض» نسـبته الی جمعٍ معه أیضاً، ولکن قال صاحب «الجواهر»: «إنّا لم نتحقّقه، بل لم نعرف أحـداً غیرهما نسـبه الی غیر الشـیخ عدا ابن الجنید».

و الـدلیل لفتواه بذلک: هو الأخذ باستصـحاب بقاءا التکلیف الأوّل، و لموثق عمّار الساباطی: «أنّه سـئل الصادق علیه السـلام عن رجلٍ لیس علیه إلّا ثوبٌ و لا تحلّ له الصـلاه فیه، و لیس یجد ما یغسـله، کیف یصنع؟ قال: یتیمّم و یصلّی، فإذا أصاب ماءاً غسله و أعاد الصلاه».

القول الثانی: هو قول جماعهٍ أخری غیرهم من الحکم بعدم وجوب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۸ _ ۱.

الشمس إذ أجففت البول و غیره من النجاسات علی الأرض و البواری و الحُصُر، طهر موضعه(۱). حکم مطهریه الشمس

الاعاده، و هـذا هو المشـهور المعروف، لقاعده الإجزاء، لأنه قد عمل بما وظیفته و امتثل، فلا وجه للحکم بالاعاده، و أیضاً لظاهر الصـحاح السابقه المتقدمه الوارده فی مقام الحاجه و البیان، و لکن برغم ذلک بعض هذه الأخبار تتضـمّن الأمر بغَسل الثوب من دون تعرّضٍ لحکم اعاده الصـلاه بعد زوال العُذر و الضروره، مثل روایه الحلبی حیث قال: «یصلّی فیه، فإذا وجد الماء غَسله» (۱) مع کون المقـام مقـام بیان هـذا الحکم، و حیث إنّ الموثقه قـد أعرض عنها المشـهور صار موهوناً، فلا بأس بحمل الأمر فیه علی استحباب الاعاده، کما صرّح به جماعه.

مع أنّه لو لا ـ وهنه لأجـل الاـعراض، لکـان قـادراً علی تقییـد تلک الاطلاقات لکونه موثقاً و حجّه، الّا أنه مع الاعراض یخرج عن المقاومه، و لکن مع ذلک لا بأس بالقول باستحباب الاحتیاط بالاعاده فی الوقت و القضاء فی خارجه.

هذا آخر البحث عن مطهریّه الماء، و الحمد لله أولاً و آخرا، و یقع البحث عن مطهریّه الشمس.

(۱) ان مسأله مطهریّه الشمس تشتمل علی فروع متعدده:

أولاً: حکم الشمس من حیث مطهریتها، بأن یکون وجه التطهیر بالجفاف لا مطلقاً.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

و ثانیاً: بأن یکون ما طلعت علیه الشمس بولاً أو ما یشابهه من الماء النجس و نحوه ممّا لا بقاء له من حیث الجرمیّه کما ستعرف بحثه إن شاء الله.

و ثالثاً: فی اعتبار کون الازاله تکون عن الأرض خاصّه، أو عنها و عمّا یکون مثلها من البواری و الحُصُر ممّا لا ینقل.

و رابعاً: حصول الطهاره له بمثل ما یطهر الجسم بغسله بالماء، بحیث یجوز التیمم به و السجود علیه، و لا یتنجّس مالاقاه برطوبهٍ و أمثال ذلک.

أقول: الأمور الأربعه المذکوره فی تجفیف الشمس و تطهیرها ممّا یوافق علیه الأکثر نقلاً فی «المختلف» بل تحصیلاً کما فی «الجواهر»، بل هو المشهور کما فی «المفاتیح» و «الذخیره» و «الحدائق» و «المهذّب» و «الکفایه» و «البحار» و «المعالم» و غیرها، بل عن الاستاذ الأکبر أنّها شهره کادت تبلغ الاجماع، بل فی «اللّوامع» أنه مذهب غیر الراوندی، و صاحب «الوسیله» و المحقّق فی أوّل کلامه، بل هو معقد اجماع مذهب الامامیه فی «کشف الحقّ» و الاجماع فی «السرائر» و موضعین من «الخلاف».

هذا، فضلاً عن الاجماع و الشهره و هما حجّه، قامت أخبار عدیده دالّه علی هذا الحکم، بعضها صحّاح:

منها: صحیح زراره المنقول عن «الفقیه» باسناده الصحیح عنه، قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن البول یکون علی السطح أو فی المکان الذی یُصلّی فیه؟ فقال: إذا جفّفته الشمس فصلّ علیه، فهو طاهر». (۱)

و منها: خبر أبی بکر الحضرمی، عن أبی جعفر علیه السلام المنقول عن

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

«الکافی»، قال: «یا أبابکر ما أشرقت علیه الشمس فقد طهر». (۱)

بل فی «الوسائل»: بهذا الاسناد: «کلّ ما أشرقت علیه الشمس فهو طاهر» (۲) المؤیّده بما فی «فقه الرضا»: «ما وقعت الشمس علیه من الأماکن التی أصابها شیءٌ من النجاسات مثل البول و غیره طهّرتها، و أمّا الثیاب فلا تطهر الّا بالغَسل». (۳)

و منها: مرسل عمرو بن عثمان، عن رجل، عن أبی الحسن علیه السلام : «حقٌّ علی الله أن لا یعصی فی دار إلّا أضحاها الشمس حتّی تطهّرها». (۴)

و هذه هی الأخبار الداله علی طهاره ما جففته الشمس من الأرض و غیرها ممّا لا ینقل.

أقول: قد أورد علی دلاله هذه الأخبار بایرادات لا بأس بذکرها و ردّها.

الایراد الاوّل: الطهاره هنا لم یقصد منها مضاها الشرعی، لعدم معلومیّه کونها مراداً من اللفظ.

أجیب عنه أولاً: _ کما فی «الجواهر» _ بامکان دعوی ثبوت الحقیقه الشرعیه فیها فی عصر النبی صلی الله علیه و آله فضلاً عن عصر الصادقین علیهما السلام .

ثانیاً: لو سلّمنا عدم ثبوتها کذلک، و لکن لا ریب فی ارادته هنا إمّا لکونه مجازاً راجحاً فی نفسه، فیصار الیه لدی الاطلاق، أو یرجع الیه لأجل الشهره و الاجماع القائمین علی ارادته هنا. و علیه فتوهّم کون المراد غیر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵ _ ۶.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵ _ ۶.

۳- المستدرک، ج ۱، الباب ۲۹ من أبواب الوضوء، الحدیث ۴.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۴۱ من أبواب جهاد النفس وما یناسبه، الحدیث ۲.

الطهـاره مردود کمردویه احتمـال کون المراد من الطهـاره العفو عن نجاسـتها، نحو قوله علیه السـلام : «کـلّ یابسٍ ذکیّ» (۱) إذ ذلک مجازٌ لا یصار الیه إلّا بالقرینه، و هی هنا مفقوده بل هی قائمه علی خلافه.

و لا یخفی أنّ صـحیحه زراره نصّ فی السـطح الـذی هو من جمله الأبنیه، بل مطلق المکان الـذی قـد ورد فی الحـدیث، الشامل للأـرض و البنـاء. نعم، موردهـا خصوص البول، فلاـ یشـمل ظاهرهـا غیره إلّـا بالغـاء الخصوصـیه منه حتّی یشـمل سائر النجاسات المشابهه للبول. نعم، یصـحّ التمسک بهذا الخبر لطهاره الحُصُرِ و البواری أیضاً بدعوی أنّ المکان الذی یُصـلّی فیه مطلق یشـمل المکان المفروش و الخالی عن الفراش اطلاقاً حقیقیاً.

و دعوی: انصـرافه الی الأرض المجرّده عن الفراش غیر مسـموعه، فلازمه جواز الحکم بالطهاره للفراش المتنجّس بالبول إذا کان ثوباً أو شـیئاً متخذاً من الصوف أو القطن أو اکتانٍ أو اشباهها، إلّا أنّ الاجماع و غیره قائمٌ علی أنّ مثل هذه الأمور من المنقول لا یطهّرها إلّا الماء، فبـذلک یقیّـد اطلاق الروایه بما إذا کان المکان الـذی یُصلّی فیه مجرداً و خالیاً عن الفراش و نحوه، کما یؤیّد ذلک ما ورد فی ذیل الخبر المنقول فی «فقه الرضا» من التصریح بأنّ الثیاب لا تطهّر الّا بالغسل بالماء.

نعم، لاـ یبعـد شـمول اطلاـق المکان الـذی یصلّی فیه للأرض المفروشه بالحُصُرِ و البواری و نحوها، ممّا لم یعلم عـدم حصول طهارتها بالشمس، و هکذا جمله من الأماکن التی أصابها شیءٌ من النجاسات مثل البول و غیره،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الخلوه، الحدیث ۵.

الواقعه بعد جمله: «ما وقعت الشمس علیه طهّرتها» فی «فقه الرضا» الموجب لشمول الحکم لجمیع النجاسات المشابهه للبول، و کذا شموله للحُصُر و البواری خصوصاً، مؤیدةً بفتوی الفقهاء من التصریح بالبواری و الحصر ککلام الماتن و نحوه، لا سیّما إذا قیّد اطلاق ما ورد من الاطلاقات بطهاره مثل البواری و الحُصُر إذا یبست:

منها: صحیح علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام فی حدیثٍ، قال: «سألته عن البواری یصیبها البول، هل تصلح الصلاه علیها إذا جفّت من غیر أن تُغسل؟ قال: نعم». (۱)

و منها: صحیحه الآخر عنه علیه السلام : «سألته عن البواری یبلّ قصبها بماءٍ قذرأ یصلّی علیه؟ قال: إذا یبست فلا بأس». (۲)

هذا بما إذا کان الجفاف بالشمس لا مطلقاً.

و منها: خبر ابن أبی عمیر (او عمّار)، قال: «قلت لأبی عبدالله علیه السلام : عن الباریه یبلّ قصبها بما قذر، هل تجوز الصلاه علیها؟ فقال: إذا جفّت فلا بأس بالصلاه علیها». (۳)

نعم، صحیح زراره و حدید بن حکم الأزدی جمیعاً قالا: «قلنا لأبی عبدالله علیه السلام : السطح یصیبه البول أو یُبال علیه، یصلّی فی ذلک المکان؟ فقال: إن کان تصیبه الشمس و الریح و کان جافاً فلا بأس به، إلّا أن یکون یتخذ مبالاً» (۴) فانه مشتملٌ للشمس إلّا أنّه قد اعترض فیه بضمیمه الریح مع

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲ _ ۵.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲ _ ۵.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲.

الشـمس، حيث يمكن أن يكون ما هو السـبب الأصـلى فى الاسـتناد هو الشـمس، و لا يضرّ فى صدق الاستناد اليها ضميمه الريح اليها.

و عليه، تصـير هـذه الأخبار مع ضمّ بعضـها مع بعض مفيده لما أفتى به الفقهاء الوارد فى المتن من البول و غيره من الماء القذر و نحوه.

كمـا أنّ ضمّ بعض هـذه الأخبـار مع الآـخر يوجب حمل المشـتمل على نفى البأس ــ كما فى خبر على بن جعفر، و خبر ابن أبى عُمير أو عمّار، و خبر زراره و حديد ــ على الطهاره بواسطه صراحه ما ورد فى صحيح زراره و أبى بكر الحضرمى و «فقه الرضا» من جواز الصـلاه فيه و طهـاره الموضع، فيردّ به وجه القول الآـخر فى المسـاله من كون تجفيف الارض و نحوها بها موجباً للعفو عن النجـاسه لاـ طهـارته، و لاـزمه حينئـذٍ سـرايه النجـاسه مع مـا لاقاه من بالرطوبه، لا سـيّما إذا كانت معتضـده، بفتوى الفقهاء و اجماعهم و عمل الاصحاب بها.

أقول: و بـذلك يظهر حكم ما فى موثقه عمّار الساباطى، عن أبى عبـدالله عليه السـلام فى حديثٍ، قال: «سُـئل عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره، فلا تصيبه الشمس، و لكنه قد يبس الموضع القذر؟ قال: لا يُصلّى عليه، و أعلِم موضعه حتّى تغسله.

و عن الشـمس هل تطهّر الارض؟ قال: إذا كان الموضع قـذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشـمس ثُمّ يبس الموضع فالصـلاه على الموضع جـائزه، و إن٠أصـابته الشـمس و لم يبس الموضع القـذر و كـان رطبـاً، فلاـ يجوز الصـلاه حتّى يبس. و إن كـانت رجلك رطبهً و جبهتك رطبه أو غير ذلك

منک ما یصیب ذلک الموضع القذر، فلا تصلّ علی ذلک الموضع حتّی یبس، و إن کان غیر الشمس أصابه حتّی یبس فإنّه لا یجوز ذلک». (۱)

بأن یکون المراد من قوله علیه السلام : «فالصلاه علی الموضع جائزه» هو الطهاره لا العفو، و کذلک فی نفی الجواز عمّا بعده، لما قد عرفت کون السؤال و الجواب فی سائر الأخبار من حیث الطهاره و النجاسه لا من حیث العفو من النجاسه و عدمه، هذا فضلًا عن وجود القرینه فی نفس الحدیث، و هی أنّ موضوع السؤال عن الطهاره و النجاسه دون العفو حیث أنّ سؤاله: «عن الشمس هل تطهّر الأرض» المفهم کون ذهن السائل مشغولاً من هذه الجهه لا من حیث العفو و عدمه، خصوصاً مع ضمّ الجمله التی قبلها الداله علی عدم حصول الطهاره بقوله: «و أعلِمْ موضِعه حتّی تغسله» الداله علی أن المهم هو حصول الطهاره دون غیرها.

کما قد یؤید ذلک ما ورد فی الخبر من رطوبه الرِجل و الجبهه إذا أصاب الموضع القذر، و أنّه هل یوجب عدم جواز الصلاه لأجل صیرورته نجساً فی قبال الطهاره أم لا؟ کما یؤیّد ذلک أیضاً جمله: «و إن کان غیر الشمس أصابه حتّی یبس فلا یجوز ذلک» لأجل عدم تحقق الطّهاره بذلک.

أقول: هذا بناءً علی أن الوارد فی نسخه «التهذیب» (غیر الشمس) لا بالغین المعجمه مع النون، و أمّا علی بعض نسخ «التهذیب» الوارد فیها بلفظ (عین الشمس) مکان (الغیر) فلابدّ أن یقال بأنّ مع اصابه الرِجْل أو الجبهه الرطبه معه، فلا یجوز الصلاه فی ذلک المکان، و إن أصابته الشمس، إذ لا

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۴.

عفو حینئذٍ. هذا فضـلاً عن أنّه غیر مناسب مع العباره من حیث قواعد الأدب العربی، لأنّ عین الشمس کلمه مؤنثه فلابد أن یکون الفعل الراجع الیها مؤنثه أیضاً بأن یقول أصابته لا أصابه، فهذه قرینه أخری لاثبات صحّه أن الصحیح هو قوله: «غیر الشمس).

هذا فضـلاً عن أنّ هذا الضبط أحسن فی ایصال المطلب من الأخری، کما صرّح بذلک صاحب «الذخیره» بأنّه المظنون صحته، و «کشف اللّثام» بأنّه أوضـح، بل فی «کشف اللّثام» أنّ الأظهر کون الأولی (أی عین الشـمس) سـهو من النساخ خلافاً لما فی «حبل المتین» للبهائی و «الوافی» للکاشانی حیث قالا بأنّ الصـحیح الموجود فی النسخ الموثوق بها هو (عین الشمس) بالعین المهمله مع النون، مع أنّ الموجود فیمـا بحضـرتنا من نسـخه «الوسائـل» کـالمحکی من «الاسـتبصار» و بعض کتب فروع الأصـحاب هو الغین المعجمه مع الراء.

أقـول: بقی هنـا اشـکالٌ آخر یرد علی المـوثقه و جمیع الأخبـار السـابقه، و هو أنّه قـد لا ـ یکون المراد من جواز الصـلاه علیه هو السـجود حتّی یفهم منه الطهاره لأجل شرطیه الطهاره له، أو إذا قلنا بشموله للسجود أیضاً قلنا بعدم معلومیه لزوم الطهاره فی محلّ السجود.

قـد یُجـاب عنه: بـأنّ الحکم بجواز الصـلاه علی الموضع علی النحو المطلق مع ترک الاسـتفصال عن کونه بالمباشـره و عـدمه، و کونه مع تمام الصـلاه أو عدمه، یوجب کون الحکم کذلک حتّی مع السجود علی ذلک الموضع الذی جففته الشمس، المستلزم کونه طاهراً، و شرطیه الطهاره

لموضع السجده ممّا قد قبله الاصحاب، هذا مضافاً الى ما عرفت من دلاله الأخبار السابقه على الطهاره، و قد عرفت كونه بالنصّ و الصراحه، فيما لو لم نتمسك بذلك الإشعار و الاطلاق، مع أنّ قوله: «يصلّى عليه أو لا يصلى عليه) الوارده فى موثقه عمار ليست إلّا لاجل السجده لا غيرها، لأنه من الواضح أنّ اتيان الصلاه فى محلّ النجس الغير المسرى فى غير موضع السجده ممّا لا بأس به، فلا يحتاج الى السؤال عن حكمه، هذا بخلاف السجده حيث إنه لابدّ فيه من الطهاره، و عليه فلا جرم يكون الجواز و عدمه هو الحكم المذكور و المراد فى هذه الأخبار، فيكون هذا وجهاً آخر للاستدلال على طهاره ما جفّفته الشمس.

هذا مع أنّه لو قلنا بسقوط الموثّقه عن الاستدلال للطهاره فإنّه نقول: تكفينا دلاله الأخبار السابقه عليها، المعتضده بفتوى الأصحاب، بل و سهوله الشريعه و سماحتها و الأدله الداله على نفى العُسر و الحرج اللازمين على تقدير عدم الطهاره بالاشراق، بل و بالسيره الجاريّه عند الناس كافه كما فى «الرياض» و فى جميع الأزمنه على عدم ازاله النجاسه عن مثل الأرض بالماء، و على الاكتفاء بالطهاره بالشمس، بل و بما قيل من عموم ما دلّ على طهوريه الأرض، و من أنّ الشمس من شأنها الاسخان الملطّف للأجزاء الرطبه و المصعد لها، مع إحاله الأرض للأجزاء الباقيه اليسيره، فتطهر حينئذٍ، خصوصاً لو قلنا إنّ الطهاره هى النظافه و النزاهه الحاصلتان بمجرد زوال القذاره عن المحلّ، الى غير ذلك من التوجيهات التى تجعلنا فى غنى و كفايه عن غيرها كما فى «الجواهر».

أقول: لقـد أجاأ فيما أفاد، و إن كان بعضـها لا يخلو عن اشـكالٍ و وهن بعـد التأمّل فى كلّ واحـدٍ واحدٍ منها، كما لا يخفى على المتأمل الدقيق.

القول الثانى: عدم مطهريّه الشمس بعد ما ثبت قوه مختار الأصحاب بحصول الطهاره بالشمس، يظهر ضعف ما نقل عن الراوندى و «وسـيله» الطوسـى و «معتبر» المصـنّف من القول بعـدم الطهـاره، و إن عفى عنه بالنسـبه الى السـجود دون المباشـره بـالرطوبه و نحوها، و إن تبعهم بعض متأخّرى المتأخّرين، بل قد يظهر من «الجواهر»: «عدم ثبوت ذلک عن «المعتبر»، و إن اسـتجوده بعد أن نقل عـدم الطهاره و جواز الصـلاه عنهما، لكن فى كلامه ما يقضـى بالتردّد بل الميل الى الطهاره، بل هو فى مسأله تطهير الأرض بالذَنوب [و ماء المطر] كالصـريح فى المختار، بل و كذا ما حُكى عن «الوسـيله» صـريحه أو كالصـريحه فى خلاف ما حُكى عنه من موافقه الراوندى كما اعترف به فى «الذخيره» و غيرها.

نعم، كلام الراوندى ظاهرٌ أو صريحٌ فى عدم تأثير الشمس لافى طهاره و لا عفوٍ، فصار ذلک من متفردات الراوندى إذ لم يعرف فيه موافقاً صـريحاً من كبراء الأصـحاب حتّى ابن الجُنيد، إذ المحكى عنه أنّه احتياط فى تجنّب الأرض المجفّفه بالشمس، إلّا أن يكون ما يلاقيها من الأعضاء يابساً و هو فى خلافه أظهر منه فى وفاقه).

أقول: و لا ـ يخفى أنّ متمسک ما ذهب اليه الراونـدى و من تبعه هو الأصل المقتضـى بقاء نجاسـته، و هو غير صالـحٍ لمعارضه ما سمعت من الأدله الاجتهاديه، مع أنّه لا ثمره فى جريانه إلّا فى نجاسه ملاقيه بالملاقاه،

مع أنّه حسنٌ لو لم يكن معارضاً بأصاله بقاء طهاره الملاقى، و لا وجه لترجيح الاول على الثانى.

و فيه: لاـ يخفى مـا فى الجواب، لوضوح عـدم انحصـار الثمره فى ذلك فقط، بل يترتب عليه آثار كثيره من عـدم جواز السـجود عليه، و التيمم به، و نجاسه الملاقى إذا كان مع الرطوبه، كما أنّه لو لا الجواب الأوّل من عـدم المقاومه، لكان الأصل الجارى فى المتنجس سـببياً مقدماً على أصاله طهاره الملاقى، لأنّ الشك فى طهارته مسببٌ عن الشك فى تنجيسه، فمع جريان الاستصحاب ببقاء النجاسه، يُحكم بسرايته للملاقى، و لا تصل النوبه الى التعارض و التساقط و الرجوع الى أصاله الطهاره فى الاشياء الثابته بين العلماء، و المستفاده من طائفه من الأخبار:

منها: ما روى عن عمّار فى حـديثٍ، قال: «كلّ شـىءٍ نظيف حتّى تعلم أنه قـذر، فإذا علمت فقـد قَذر، و ما لم تعلم فليس عليك» (۱) و غير ذلك.

و منها: موثقه عمّار التى قد عرفت دلالتها على خلاف الطهاره و جوابها.

و منها: صـحيح محمّد بن اسـماعيل بن بزيع، قال: «سألته عن الأرض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه، هل تطهر الشّمس من غير ماءٍ؟ قال: كيف يطهر من غير ماء» (۲) حيث ينفى التطهير بالشمس من دون ماء.

و لكن أجيب عنه أوّلاً: كما عن الشيخ بأن المراد من الماء هو الرطوبه، أى كيف يطهر إذا كان رطباً ما لم تجففه الشمس.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۷ من أبواب النجاسات ، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۹ من أبواب النجاسات ، الحديث ۷.

و ثانیاً: بأن یکون المراد من (لو أشرقت علیه الشمس) حال کونه جافاً، فلا یطهر إلا إذا رش علیه الماء مع عدم الرطوبه وقت الاشراق.

و ثالثاً: بامکان حمله علی التقیه لأنّه قول جماعهٍ من العامه.

و رابعاً: طرح هذه الأخبار لأجل تلک الأخبار الداله علی حصول الطهاره و عمل الاصحاب بها، و الاعراض عن هذه الروایه الموجب لوهنها و لو مع صحه سندها.

أقول: بعد ما ثبت کون الشمس من المطهّرات، فإنّه ممّا لا اشکال فی أنّها مطهره للبول، لوقوع التصریح به فی الأخبار، بل و هکذا ما یشابهه ممّا لا یبقی له جرم مثل الماء المتنجّس، کما صرّح به فی المتن و غیره من ذکر النجاسات معه، بل الظاهر أنّه المشهور کما فی «الحدائق»، بل فی «الجواهر»: «لا أعرف فیه خلافاً من غیر «المنتهی»، و إن ٠حُکی عن «المبسوط» التصریح بعدم طهاره الخمر» و إن کان حملها علی البول قیاسٌ، و لعلّه مع تصریحه بالتعمیم قبله کان مقصوده خروجها عن مثل البول لأجل بقاء جرمها، فلا یکون حینئذٍ مخالفاً للمشهور، کما أنّه قد حُکی عن «المقنعه» و «النهایه» و «المراسم» و «الاصباح» ذلک و لعلّ اقتصارهم علی البول کان علی نحو المثال، کما أنّ الأمر فیما ورد فی الروایه من البقاء أیضاً کذلک. فروع مسأله مطهریّه الشمس

فروع مسأله مطهریّه الشمس

الفرع الأوّل: إنّ تجفیف الشمس شیئاً مع بقاء جِرمه کالدّم لا یوجب

الطهاره، کما صرّح به فی «الذکری» و «الرّوض» و «المدارک» و غیرها، بل فی «الحدائق» لا خلاف علی الظاهر، بل فی «المدارک» و «اللّوامع» الاجماع علی اعتبار زوال الجِرم فی الطهاره، و الیه یرجع ما عن ابن الجنید من التصریح بعدم طهاره المجزره و الکنیف حیث فیهما الجرم، کما هو مقتضی الأصل و ظهور الادله فی غیره، کما یستفاد ذلک من لسان حدیث الحضرمی: «ممّا أشرقت علیه الشمس» حیث أنّ الجِرم مانعٌ و حاجبٌ عن الاشراق قطعاً بل ضروره، و الأمر کذلک، فلا تثمر یبوسه ما تحته بحراره الشمس، کما لا تثمر مع غیره من الحواجب ذوات الظل کالسحاب، بل و کذا الاحتراق للقرص، لعدم صدق الاشراق معهما، کما عن الاستاذ فی «کشف الغطاء» من التصریح بذلک.

الفرع الثانی: لابدّ أن یکون ما أشرقت علیه الشمس شیئاً واحداً، فلا تحصل الطهاره إذا کانا شیئین متنجسین منفصلین أحدهما عن الآخر کحصیرین أو حجرین إذا جمعا، فالتطهیر فی مثله لا یکون إلّا للعالی الذی أشرقت علیه الشمس دون الأسفل، و إن ٥ حصل للأسفل الجفاف. نعم، توهّم اختصاص الطهاره للظاهر فقط، حتّی فی الشیء الواحد کالأرض، فتکون الطهاره لظاهرها دون ما جفّ من الباطن، کما یتوهّم ذلک عن عباره «المنتهی»، ضعیفٌ لوضوح الفرق بینه و بین ما سبق، فالطهاره تکون حاصله لها بطرفیها من الظاهر و الباطن.

الفرع الثالث: اذا التزمنا بحصول الطهاره فی طرفی المتنجّس إذا کان شیئاً واحداً، فإنّه لابدّ أن تقیّد بما اذا تحقّق الجفاف لکلا طرفیه، بخلاف ما

و كذا كلّ ما لا يمكن نقله كالنباتات و الأبنيه(۱)

إذا اختصّ الجفاف بالظاهر فقط، فإنه يطهّره دون غيره، كما صرّح بذلك المحقّق فى «جامع المقاصد» و «الروض» و «الروضه» و غيرها، كما أنّ الأمر كذلك، أى لا تحصل الطهاره للباطن إذا جفّ بواسطه اشراق الشمس على الظاهر الطاهر، و إن كان شيئاً واحداً، لعدم صدق الاشراق على نفس المتنجس، كما عساه يلوح ذلك من كلام «الذخيره»، بل هو المتبادر المنساق من الأدله، خصوصاً خبر الحضرمى، حيث أطلق بلفظ (كلّ) الشامل لعموم الحكم بطهاره الشمس للأرض و غيرها.

(۱) حكم طهاره المتنجس فى غير المنقول كالنباتات و الأبنيه و نحوها ممّا لا خلاف فيه، الّا عن «المهذّب» حيث صرّح على عدم طهاره غير البوارى و الحُصُر بالشمس، مع أنه ضعيف غايته، لعموم خبر الحضرمى بقوله: «كلّ ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر»، فإنّه يشمل المنقول و غير المنقول، غايه الأمر خرج المنقول فى غير الحُصُر و البوارى بواسطه الاجماع، فيبقى الباقى تحته، بل و هكذا صحيح زراره من التصريح على طهاره السطح و المكان الذى يُصلّى فيه، و كذا صحيحه الآخر فى السطح، و هكذا موثّق عمّار فى الأرض. و عليه فدعوى الاجماع بكلا قسميه عليه لا تخلو عن قوه كما هو مختار صاحب «الجواهر» و «العروه» و أكثر أصحاب التعليق.

نعم، يبقى هنا طهاره البوارى و الحُصُر مع كونهما من المنقول، و

العجب من «المهـذب» القول بطهاره الحُصـر الحاقاً لها بالبوارى، مع أنّ الأخبار خاليه عن عنوان الحُصُر، و تَرك الأرض التى قد دلّت الأخبار على طهارتها، مع أنّ الحرّى كان عكس ذلك، بأن يذكر الأرض و البوارى

دون الحُصُر كمـا هو مختـار «النزهه»، و إن كـان لا ـ خلاف يعرف أيضـاً فى طهاره الحُصُر إلّا عن «النزهه»، بل طهارتها مقصد اجماع «الخلاف» و نفى خلاف «التنقيح».

و لعلّ وجههـا هو أنّ المراد من البوارى الوارده فى صحيحى على بن جعفر عليه السلام ما يشمل الحُصُر، كما يشهد له ما فى «كشف اللّثام» بقوله: «إنّى لم أعرف فى اللغه فرقاً بين الحُصُر و الباريه، و فى «الصحاح» و «الديوان» و «المُغرِب» أنّ الحصير هو الباريه» انتهى، برغم أنّ المتعارف فى عصرنا التفاوت بينهما، حيث أنّ الباريه بساط معمول من القصب، و أمّا الحصير فمصنوع من غيره من النباتـات، مع أنه يمكن أن يكون وجه الحاقهـا بها إن لم يكن بشـمولها لها هو الغاء الخصوصـيه عن البوارى بمعونه فهم الأصحاب.

أقول: و لكن مع ذلك كلّه يمكن الاشكال فيه:

أوّلًا: بأن الأخبار المشتمله عليها داله على طهاره البوارى عنـد جفافها دون الشـمس، إذ لم يـذكر لفظها فى خبرى على بن جعفر عليه السلام ، فلابدّ

من تقييده بذلك، لأنّه من الواضح عدم حصول الطهاره بنفس اليّبوسه

دون الشمس.

و ثانياً: القطع بكونها منها مشكلٌ؛ اللّهم إلّا ان نسلّم فيهما ذلك اعتماداً على الاجماع، و اثباته لا يخلو عن تأمّل، و لذلك قلنا فى تعليقتنا على

«العروه»: «و الاحتياط فيهما لا ينبغى تركه».

و من ذلك يظهر عدم تماميه ما عن «المنتهى» و «الجامع» و «المبسوط» من الحاق كلّ ما عمل من نبات الأرض غير القطن و الكتان بهما فى ذلك، لعدم دليل معتبر على التعديه المذكوره، الموجبه لقطع الأصل.

و أمّا خبر الحضرمى: فبرغم أنه لا جابر له فيما نحن فيه، لضعف سنده بنفسه، أنّه يحتمل كون المراد من قوله: «كلّ ما أشرقت عليه الشمس» هو ممّا لا ينقل عاده من الأشياء كالابنيه و نحوها، فلا يشمل لعموم ما يعمل من النباتات، و لذلك نصّ المحقق فى «جامع المقاصد» و صاحب «الموجز» و غيرهما على عدم طهاره غير الحصير و الباريه من المنقولات، بل هو ظاهر باقى الأصحاب.

نعم، ظاهر الأصحاب هو العمل بخبر الحضرمى فى غير الأرض ممّا لا ينقل اعتماداً على قوله: «كلّ ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر»، بل فى «القواعد» و «الارشاد» و «التذكره»، و أيضاً فى «الذخيره» و «البحار» و «الكفايه» أنّه المشهور بين المتأخّرين كما فى «الدلائل» حيث نصّوا على طهاره النبات و الأبنيه كالمختلف، بل كما فى «النهايه» و «التلخيص»، لكن مع ابدال النبات بالأشجار. و عن «التبصره» الأبنيه و عن «التحرير» النباتات و شبهها، و فى «المنتهى» و كتب الشهيد ما لا يُنقل، بل عن «الدلائل» نسبته الى المتأخّرين. و فى «الموجز» ما اتّصل بالأرض و لو ثمرةً و الأبنيه و مشابهها و لو خصّاً (۱) و وتداً، و كذا السفينه و الدّولاب و سهم الداليه و الدياسه.

۱- الخصّ: البيت من القصب و الشجر كما فى «المنجد».

و عن «المهذب البارع»: «ما جاور الأرض إذا اتّصل بها كالطين الموضوع عليها تطيناً أو على السطح و كذا الجِصّ المُثبت بازاء الحائط حكمه حكم البناء، و كذا المطيّن به و كذا القير على الحوض و الحائط».

بل عن «المهذّب»: «إنّه يلحق بالأبنيّه مشابهها و ما اتّصل بها ممّا لا

ينقل عادةً كالأخصاص و الأخشاب المستدخله فی البناء و الأجنحه و الرواش، و الأبواب المغلقه و أغلاقها، و الرفوف المستمره، و الأوتاد المستدخله فی البناء».

الی غير ذلک من كلمات الأصحاب، حيث يظهر منها العمل بخبر الحضرمی بعد احتمال كون مدركهم غير هذا الخبر، مع تأييده بخبر «فقه الرضا»، مضافاً الی ما عرفت كونه مقتضی سهوله الشريعه و سماحتها، و عدم ظهور الفرق بين الأرض و بين هذه الأمور، مضافاً الی السيره المستمره عند اكثر الأفراد إن لم يكن جمعيها و غير ذلک.

أقول: بل لعلّ منه الأوانی المثبته و العظيمه كما نصّ عليه فی «كشف اللّثام»، لعدم دليل على لزوم كون الشیء ثابتاً من أوّل الامر، و فيه تأمّل.

بل و هكذا يدخل تحت العموم الفواكه مادامت على أشجارها، كما عن ابن فهد و «جامع المقاصد»، و فی «الروض» النصّ عليها، بل فی «الروضه» و إن ٠حان قطافها. خلافاً لما عن ظاهر نهايه الفاضل أو صريحها فلا تطهر، بل قد يظهر من «الذخيره»، و عن «المعالم» الميل اليه إذا هان القطع، و فی «الجواهر» و إن ٠كان الاحتياط ذلک.

و فيه: برغم أنّ حُسن الاحتياط فيما ذكر ممّا لا بحث فيه، إلّا أنّ الملاک

فى حصول الطهـاره هو صـدق كونه ثابتـاً و غير منقولٍ بالفعل، فلا فرق فى طهاره ثمره الفواكه بالشـمس بين أن تكون قـد حان قطافهـا أو لم تحن وقته، فمجرد حصول أوان قطافهـا مـادامت بـاقيه على الشـجر و لم تنفصل، لا يوجب خروجها عن وصف غير المنقول، فطهارتها تحصل بتجفيف الشمس.

أقول: لاـ يخفى الفرق بين قول الفاضـل و «المعـالم» من عـدم حصول تطهير ثمره الفواكه إذا حـان قطافهـا، مع ما حُكى عن فخر الاسـلام من دعـوى عمـوم الحكم لمـا لاـ يُنقـل، و إن عرض له النقـل كالنباتـات المنفصـله عن الخشب، و الآلاـت المتخـذه من النباتات، و لعلّ كلامه هذا مبنىٌ على «كفايه» كونه حال المتنجّس غير منقولٍ و لو صار بعده منقولاً حال جفافه باشـراق الشـمس عليه، هـذا بخلاـف ما لو اعتبرنا وصف (عـدم النقل) دخيلًا فى حال الجفاف أو حال التنجّس و الجفاف كليهما، كما هو الأقوى عنـد صاحب «الجواهر»، مع أنّه لا يبعـد كفايه وجود هـذا الوصف عنـد اشـراق الشـمس و حصول الطهاره بسـببه، و لو كان حال التنجّس منقولاً.

اللّهم إلّا أن يقال: بأنّ هـذا الحكم حيثُ كان مخالفاً لقاعـده التطهير، فلابـدّ فيه من الاقتصار على موضع اليقين، و القـدر المتيقن منه ليس إلّا فيما كان الوصف موجوداً فى كلا الحالين، أى حال التنجّس و حصول الجفاف بالاشـراق، هـذا مضافاً الى أنّه موافق لاستصـحاب بقـاء النجاسه بملاحظه الحال السابق فيما اذا كان حال التنجّس غير متّصفٍ بوصفٍ غير المنقول، حيث لا يحصل له الطهاره إلّا بالماء، و لأجل ذلك نقول: لو لم نقل بمقاله صاحب «الجواهر» فلا أقلّ من أنّ القول بالاحتياط فيه قوىّ، أى

الاجتناب لا الاحتياط الذی ذکره صاحب «الجواهر» رحمه الله ، لأنه أراد منه استصحاب حکم مطهریّه الشمس حال کونه متصلاً و متّصفاً بغیر المنقول الی زمان حال انفصاله.

مع أنّه لا یخلو عن کلام، لاحتمال تغییر موضوع الحکم فی القضیه المتیقنه و المشکوکه، مع أنّ اتّحادهما شرطٌ فی صحه الاستصحاب، و لذلک عدّ صاحب «الحدائق» بعد نقل هذا القول _ هذا القول قولاً غریباً.

و أیضاً: لا یخلو عن بُعدٍ ما هو المنقول عن «منتهی» العلّامه من عموم الحکم للأرض خاصّه و إن ٠نُقلت کالحَجَر و نحوه، لصدق إسم الأرض علیه، و لفحوی طهاره توابع الأرض من الحصیّ و غیره، و لعلّه لذلک نصّ فی «المنتهی» علی طهاره حَجر الاستنجاء.

لأنه من الواضح أنّ المتبادر من (الأرض) غیر ذلک، إذ العرف لا یطلق علی الحَجر بعد انفصاله عنها أنه أرض، نعم لو وضع علی سطح الارض و نحوه یطلق علیه عنوان الارض و یشمله عموم الحکم، کما لا یبعد ذلک لو ألصق الی سطح الحائط بأن یصیر ثابتاً فیدخل فیه بهذا العنوان لا بما أنه أرض، کما لا یخفی. فروع کیفیّه مطهریّه الشمس

فروع کیفیّه مطهریّه الشمس

الفرع الأوّل: إنّ اشراق الشمس یوجب طهاره ما أصابته إذا کان الجفاف مستنداً الیها مستقلّاً، و أمّا اذا لم یکن کذلک بأن کان الجفاف:

تاره: مستنداً الی غیرها مستقلاً من دون شراکه الشمس فیه، مثل ما لو

کان الجفاف مستنداً الی الریح فقط، أو الی حراره غیر الشمس، أو الی حرارتها من دون اشراقٍ، فلا اشکال فی عدم طهارته، لعدم صدق عنوان (ما أشرقت علیه الشمس).

و اخری: ما هو مستندٌ الیهما أی الی الشمس و غیره کالریح، ففی ایجاب ذلک الطهاره و عدمها خلاف: ففی «مصباح الفقه»: «یکفی فی مطهریه الشمس استناد الجفاف الیها عرفاً، فلا یقدح مدخلیه الریح أو حراره الهواء فیه علی وجهٍ لا ینافی الصدق، و فی صحیحه زراره المتقدمه (۱) شهاده علیه، بل ظاهرها کفایه حصول الجفاف بالشمس و بالریح علی وجهٍ یستند التأثیر الیهما علی سبیل المشارکه، و هو غیر بعیدٍ، فإنّ مشارکه الریح غیر مانعٍ عرفاً من استناد الأثر الی الشمس، إلّا أن تکون الریح شدیده فی الغایه، بحث لا یطلق علیه عرفاً أنّه جفّ بالشمس، و لعلّها منصرفه عن مثل الفرض، و الله العالم) انتهی کلامه. (۲)

نقول: و لقد أجاد فیما أفاد، و إن اعترض علیه صاحب «مصباح الهدی» و قال بعد نقل کلامه: «و ما أفاده بعیدٌ، فإنّ الظاهر من استناد الأثر الی الشمس کونها مؤثّره فیه عرفاً، بحیث یری الأثر أثرها بنظرهم، لا ما إذا استند الیها و الی غیرها. نعم، إذا کان الریح یسیراً علی وجهٍ یستند التجفیف الی الشمس بنظر العرف، و إن کان للریح مدخلیه أیضاً، لا یضرّ بحصول الطهر، و ذلک لعدم خلّو الهواء عن الریح غالباً، بحیث لو اعتبر

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۹ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲.

۲- مصباح الفقیه، ج ۸/۲۷۳.

الخلّو عن الیسیر منه لا ینتهی الأمر الی حصول الطهر بالشمس، و هو موجب للغویه جعله مطهراً. و لعلّه الی هذا یحمل صحیح زراره و حدید بن حکم الأزدی...). (۱)

و فیه: و کلامه رحمه الله لا یعود الی محصّل، لوضوح أنّ ما فی الروایه من ذکر الریح مع الشمس لیس إلّا لافهام أنّه دخیلٌ فی التجفیف بحسب الغالب، فلا یبعد أن یکون ذکره لدفع توهّم لزوم کون الشمس مجرّداً عن الریح دخیلاً فی الطهر، و أراد افهام عدم اضرار المشارکه إذا لم یبلغ الی حدٍّ یوجب کون الجفاف مستنداً الی الریح مثلاً. و علیه فما ذکره المحقق الهمدانی فی غایه المتانه.

نعم، ما ورد فی موضعٍ من «الخلاف» من الحکم بالطهاره بهبوب الریح کالشمس ضعیفٌ، إن أراد غیر ما ذکرناه من الاستناد، و إلّا کان وجیهاً کما عرفت. نعم لو کان مبدء التجفیف الی شیءٍ و غایته الی آخر، فالمدار علی الغایه کما صرّح به صاحب «کشف الغطاء»، لکن مع فرض بقاء رطوبه یصدق معها الجفاف.

الفرع الثانی: لا اشکال فی حصول الطهاره إذا کان الاشراق بلا واسطه، و أمّا إذا کان معها مثل ما لو کان الاشراق بالمرآت، فهل یکفی ذلک فیه أم لا؟ فیه وجهان: من جهه أنه أیضاً اشراق لدی العرف، حیث یطلق ذلک سواءٌ کان بلا واسطه أو معها.

۱- مصباح الهدی، ج ۲/۲۹۴.

و تطهّر النارُ ما أحالته(۱)

و من ناحيه أنّ ظاهر الأدله مثل خبر أبی بکر الحضرمی: «کلّ ما أشرقت علیه الشمس فقد طَهُر» هو کون الاشراق بلا واسطه، و منصرفٌ عن مثل هذا الفرض. مطهریه النار

و لو سلّمنا شمول عنوان الاشراق لمثل المورد، فلعلّ الأخیر هو الأوجه و الأقوی، خصوصاً مع ما عرفت من کون الحکم بالطهاره بها خلاف للقاعده و الأصل، فیقتصر فیه علی موضع الیقین، و هو ما إذا لم یکن مع الواسطه کما لا یخفی.

الفرع الثالث: فی أنّ المدار فی حصول الطهاره هل هو الجفاف التام بالاشراق، أم یکفی الجفاف الذی لا یبقی معه رطوبه فی الملاقی؟ وجهان:

من جهه أنّه قد عبّر فی الأخبار بالجفاف _ مثل خبری زراره و صحیح علی بن جعفر علیه السلام _ فهو المتبع.

و من ناحیه أنّ الیبوسه هو الأقوی و الأشدّ کما عبّر به فی بعض الأخبار، بل هو الموافق لمقتضی الاستصحاب، لأنه یحکم بالنجاسه الی أن یقطع بالطهاره، و هی لا تحصل إلّا بالثانی.

و لکن الأوجه هو الاوّل، و إن کان الثانی هو الأحوط.

و أیضاً: یقع البحث فی أنّ المعتبر فی عدم الجفاف قبل اشراق الشمس هو أنّه یکفی و لو لم تکن فیه رطوبه تعلقت بالملاقی، أو لابدّ فیه من رطوبه کذائیه حتّی یصدق علیه عدم الجفاف؟ وجهان: و الثانی هو الأوجه کما أنه موافق لمقتضی الاستصحاب بل و الاحتیاط، کما لا یخفی.

(۱) إنّ تطهیر النار ما أحالته رماداً أو دخاناً من الأعیان النجسه ذاتاً، هو

المشهور بین الاصحاب نقلاً و تحصیلاً، شهرةً کادت تکون اجماعاً، بل هی کذلک فی «جامع المقاصد» و ظاهر «التذکره»، و عن «السرائر» وجود الاجماع فی الرماد و الدخان. و فی «الخلاف» و «اللّوامع» و ظاهر «المبسوط» دعواه فی الرماد فقط، و عن ظاهر «المبسوط» و «التذکره» فی الدخان فقط، بل فی «المنتهی» و «کشف اللّثام» و ظاهر «الذکری» إنّ الناس مجمعون علی عدم الترقی عن رماد الأعیان النجسه، بل عن «التذکره» کصریح «المعتبر» و «الذکری» فی الدخان.

و کیف کان، یظهر من کلمات الفقهاء مع ضمّ بعضها الی بعض قیام الاجماع علی طهاره الرماد و الدخان، و هو الحجّه، مضافاً الی الأصل العقلی، من جهه أنّ العقل حاکمٌ علی أنّ حکم الاشیاء بحسب ذاتها من جهه الاستحاله و تغیر صورتها الفرعیه هو الطهاره، لأنّ النجاسه من الامور العارضه علیها، فلابدّ من اثباتها. کما أنّ حکم الشرع أیضاً کذلک، کما قال علیه السلام : «کلّ شیءٍ طاهر حتّی تعلم أنه قذر بعینه» و لیس لهذین الأصلین من العقلی و الشرعی معارضٌ غیر الاستصحاب، بأن یقال کان الشیء نجساً قبل الاستحاله فالآن کما کان، لکنه مندفعٌ بعدم جریانه هنا، لأنّ من شرائط جریانه وحده القضیه المتیقنه و المشکوکه بحسب الموضوع، و هنا لیس الأمر کذلک لتغیّر اسم الموضوع و حقیقته المعلّق علیه حکم النجاسه کصیروره الکلب مِلْحاً و نظائره.

هذا، مع ما علیه الأصحاب من الاستدلال لتطهیر الاستحاله بروایتین:

الأولی: صحیحه حسن بن محبوب، المروی عن الشیخ فی «التهذیب»،

قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الجِصّ یوقد علیه بالعذره و عظام الموتی، ثُمّ یُجصّص به المسجد، أیسجد علیه؟ فکتب الیّ بخطّه: إنّ الماء و النار قد طهّراه». (۱)

بأن یکون المراد من السئوال عن حکم رماد العذره المختلط مع الجِصّ و کان نجساً لأنه بالایقاد ربما یوجب تنجیس الجِص عن طریق انتقال أجزاء عین النجاسه، خصوصاً بعد صبّ الماء علیه للبناء به، و أن یکون المراد من قوله علیه السلام : «طهّراه» بالنسبه الی النار، بمعنی الحقیقی من الطهاره لأجل حصول الاستحاله بالنار. و أمّا ضمّ الماء معه فلم یکن له مدخلیه فی الطهاره حقیقهً، لأنّ الطهاره قد حصلت له قبل حبّ الماء علیه، فلا یمکن حصول الطهاره له ثانیاً حقیقهً، فلابدّ أن یراد بالطهاره فی الماء طهاره مجازیه، بأن یکون المقصود بأنّ الماء ینفذ الی تمام أجزاء العذره، فلذلک أسند الطهاره الیه. فعلی هذا التقدیر تکون کلمه (الطهاره) فی قوله: «طهّراه» مستعمله استعمالاً حقیقیاً بالنسبه الی النار، و مجازاً بالنسبه الی الماء، و لا بأس به إذا کانت القرنیه موجوده کما فی المقام، أو یراد من الطهاره بصوره عموم المجاز، أی مستعمله فی المعنی الجامع فی الطهاره الحقیقیّه للنار و المجازیه فی الماء.

بل فی «المدارک» و «الذخیره» و غیرها إمکان اراده المجازی خاصه، ـ الذی لا ینافی استفاده الحقیقی ـ ممّا علم جوازه من تجصیص المسجد به و السجود علیه من الجواب ضمناً لا من لفظ (الطهاره).

و احتمال الاشتراک بهما فی حصول الطهاره، حتّی یوجب الفتوی علیه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۸۱ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

بأن لا يحصل فى مثله إلّا إذا كانا معاً، ممّا لم يتفوّه به أحدٌ من الفقهاء،

كما لا يخفى.

كما أن احتمال كون المراد من (الطهاره) الماء الحقيقى، بأن يراد منه ماء المطر لا الماء القليل بناءً على القول بحصول الطهاره بالقليل إذا لم يخرج غسالته، ممّا لا يمكن المساعده معه، لأنه:

أوّلًا: قد عرفت بُعد حصول الطهاره بالنّار تحصيلها ثانياً بالماء، لأنّه تحصيل للحاصل و هو محال، بلا فرق فيه بين أن يراد بالماء القليل أو المطر.

و ثانياً: إنّ احتمال كون الماء هو المطر بتصوّر أن لا يكون للمسجد سقفاً، مضافاً الى بُعد ذلك بنفسه، أنّه لا يمكن القول بحصول الطهاره الحقيقيه لاجزاء الاعيان النجسه فى داخل الجصّ فى مثل المسجد.

نعم، لو أريد تطهير الجِصّ من نجاسته بماء المطر بايقاد العذره و عظام الموتى عليه بسبب ما فيهما من الدسومه و نحوها، و نفس تلك الاجزاء النجسه بإحاله النار لها رماداً، كان ذلك ممكناً، إذ عليه لا مانع من اراده الطهاره الحقيقيه من كلّ منهما، هذا كما فى «الجواهر».

أقول: و هو لا يخلو عن اشكال، مع التأمّل فيه، لوضوح أن الايقاد إذا كان هو المطهّر للأجزاء الدسمه حقيقةً، فلا وجه بعده لتطهير المطر له، مع ما عرفت من عدم امكان تطهيره للأجزاء الداخله فى الجِصّ فى حائط المسجد، كما لا يمكن تطهيره إن لم يطهّره الايقاد. و عليه فاستعمال الحقيقه فى الطهاره فى كليهما لا يخلو عن تكلّف بل تعسّفٍ كما لا يخفى.

أقول: و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لا فرق فى جهه مطهريه الماء بين كونه

مطراً أو قليلًا إن التزمنا فى تلك المسأله بأنّه برغم كونه يعدّ غسالته و غير خارجه عن الشىء كان مطهراً، كما عليه بعض الفقهاء، بل جعل هذا الحديث دليلًا على ذلك.

كمـا أنّه يمكن أن يسـتفاد من هـذا الحـديث كون النار مقـدمه لحصول الطهاره بالماء بسـبب تجفيفها له تجفيفاً يؤدى الى نفوذ الماء فيه، فبالتالى لا يكون الحديث دالاً على المطلوب لعدم صدق الطهاره على الماء، و لا مستنداً له كما هو واضح.

المناقشه فى مطهريّه النار و الماء معاً

ناقش المحقّق فى «المعتبر» و العلّامه فى «المنتهى» فى دلاله الحديث على مطهّريه النار و الماء بأمور ثلاثه:

الأمر الاوّل: بعـدم مـدخليه الماء الـذى يمازجه و يحيل به فى التطهير اجماعاً، و لعلّ هذا يرجع الى قيام الاجماع القطعى على أنّ المـاء إذا لم يكن مع النار و كان وصـفه بما عرفت، لا يكون مطهّراً، ممّا يعنى عـدم مطهريه القليل، و عـدم قبول هـذا المبنى من أصله، أو لا أقلّ فى المقام من جهه كونه كذلك من الممازجه و الاستحاله.

و ثانياً: بعدم نجاسه الجِصّ بالدخان و نحوه حتّى يحتاج الى التطهير.

و ثالثاً: بانه لم يصيّره النار رماداً حتّى يطهر بها بعد فرض نجاسته.

و أجـاب عنه صـاحب «الجواهر» بقوله: «و لكنّه كمـا ترى، مبنىٌ على ارجـاع الضـمير الى الجِصّ نفسه، لاـ باعتبـار مـا خالصه من الأجزاء، كما هو

مبنى الاستدلال منا على ما عرفت البحث فيه مفصلاً، بل قد عرفت أنّا فى غنيه عن هذا الخبر ممّا سمعت من الأصل و الاجماع و غيرهما».

و فيه: كأنّه رحمه الله قد قبل ما أوردا على الخبر إن٠رجع الضمير الى الجِصّ، و عليه فلابدّ فى الاستدلال به من اثبات كون مرجع الضمير هو أجزاء العذره و عظام الموتى لا الجصّ، مع أنه غير معلومٍ، و لذلك نجد أنّ المحقّق الآملى قد أنكر دلاله هذا الحديث للمطلوب فى «المصباح»، لأجل الاجمال فى دلالته، حيث قال: «لكنّ الانصاف عدم دلاله شىء منهما على المُدّعى: أمّا صحيحه ابن محبوب: فلما فى دلالتها من الاجمال، و عدم تبيّن المراد.

تفصيل ذلك: أنّه لا شبهه فى أنّ الضمير المفرد المتصل فى قوله: «قد طهّراه» راجعه الى الجِصّ، و لكن مع ذلك فيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون الضمير راجعه اليه من حيث نفسه، لا ـ باعتبار ما خالطه من أجزاء ما يوقد عليه، و يكون السئوال عن الجِصّ المتنجّس، و الجواب طهّره بايراد الماء عليه، فتصير الصحيحه دليلاً ـ على طهارته بالماء القليل بايصاله اليه و لو لم ينفصل عنه أصلاً، و يكون ذكر النار حينئذٍ لمكان كونها مقدمه لحصول الطهاره بالماء بسبب تجفيفها له تجفيفاً ينفذ فيه الماء، و على هذا فلا تدلّ على مطهّريه الاستحاله فى شىء.

و ثانيهما: أن يكون الضمير راجعه اليه باعتبار ما خالطه من أجزاء ما يوقد عليه و اختلاطها معه، فيكون سؤالاً عن رماد العذره الذى اختلط مع الجِصّ الذى لو أبقى على النجاسه لنجسّ الجِص عند وصول الماء اليه حين استعماله فى البناء، و يكون الجواب عن طهره بالنار، فتصير دليلاً على

مطهریه الاستحاله، و یکون ذکر الماء حینئذٍ لمکان کونه موجباً لرفع القذاره الحاصله من توهّم نجاسه الجِص، فیکون اسناد الطهاره الی النار حقیقیّاً و الی الماء مجازیاً علی نحو عموم المجاز. و لا یخفی أنّه لا مرجّح لأحد الاحتمالین علی الآخر، فیصیر الخبر مجملاً ـ لا ـ یصح الاستدلال به، لا ـ فی المقام و لا ـ فی باب تطهیر ما لا ینفصل عنه الغُساله بالماء القلیل) انتهی کلامه رفع مقامه. (۱)

قلنا: لا یخفی أنّ الاحتمال الثانی هو أرجح، لأنّه إذا رجع الضمیر الی الجِصّ باعتبار نفسه، یبقی السؤال عن إنّه کیف قد تنجّس الجِصّ حتّی یسأل عمّا یطهّره، لأنّ أجزاء العذره بنفسها إذا لم تکن مع الرطوبه و لا الدسومه لا توجب التنجیس، إلا أن یکون وجه السئوال بلّحاظ الماء الذی یخلط فیه، فإنّه إن تنجّس کان لاجل نجاسه أجزاء العذره، فحینئذٍ یرجع الأمر الی أنّ الأجزاء بعد الایقاد هل تبقی علی نجاستها أم لا؟ فیکون الجواب حینئذٍ صحیحاً و مناسباً مع الجواب و هو أنّ النار و الماء قد طهراً. فبذلک یصیر الأولی هو ما فهمه الأصحاب من أنّ وجه السئوال و الجواب کان بلحاظ أجزاء العذره و عظام الموتی، و أنهما قد طهرتا بواسطه النار، فتکون الروایه حینئذٍ دلیلاً علی مطهریه الاستحاله، و هکذا یصحّ جعل الحدیث من الأدله فی المقام.

و علیه، فما ورد فی باب الأطعمه من هذا الکتاب من التردّد فی الدخان، أو هو و الرماد ضعیفٌ جداً، و إن اعترف صاحب «الجواهر» بأنّ الموجود

۱- مصباح الهدی، ج ۲/۳۰۰ _ ۳۰۱.

فيه هنا قوله: «و دخان الأعيان النجسه طاهرٌ عندنا، و كذا كلّ ما أحالته النار فصيّرته رماداً أو دخاناً أو فحماً على تردّدٍ».

و الظاهر كون التردد راجع الى الأخير، لاسيّما مع ذكره الاجماع أوّلاً على طهاره الدخان بقوله: «كما هى عندنا» أو يحتمل أن يراد من الدخان البخار فلا خلاف حينئذٍ فى مسألتنا.

بل، و هكذا لا يحصل خلاف فيما ذهب اليه الشيخ فى «المبسوط» من التصريح بنجاسه خصوص دخان الدهن النجس، معلّلاً ذلك بأنّه: «لابدّ من تصاعد بعض أجزاءه قبل احاله النار لها بواسطه السخونه».

لوضوح خروج هذا الفرض عن محلّ البحث، لأنه يجرى فيما أحالته النار دون غيره.

و منه يظهر وجه الحكم الصادر عن الفاضل فى «النهايه» بعد ذهابه الى طهاره الدخان مطلقاً للاستحاله كالرماد، قال: «و لو استصحب شيئاً من أجزاء النجاسه باعتبار الحراره المقتضيه للصعود، فهو نجسٌ» حيث إنّه غير مخالفٍ لما نحن بصدده، و إن كان أصل هذه المساله (و هى نجاسه دخان الدهن النجس) مورداً للنقض و الابرام، من جهه البحث أنّ الاستصباح بالدهن النجس هل يوجب تصاعد نفس الأجزاء من الدهن، أو أن المتصاعد بخارٌ و حكم البخار كحكم الدخان و الرماد ممّا أحالته النار، و ربما يمنع مانعٌ عن الأوّل، و لذلك يحكم بطهارته كما يظهر ذلك عن صاحب «الجواهر»، بل قد يدّعى وجود السيره نقلاً بل تحصيلاً التى أقوى

من الاجماع فی بعض الأحوال علی عدم توقّی الناس عن دخان الأعیان النجسه، خصوصاً بعد اعتضادها بالاجماع و نحوه، فیستفاد منه العفو عن مثل هذه الأجزاء الیسیره المتصاعده مع الحراره.

حکم الأجزاء المتصاعده عند الاسخان

و ممّا ذکرنا آنفاً یظهر ضعف ما قال به العلّامه فی «المنتهی» من نجاسه أجزاء الدخان لأجل مصاحبتها مع أجزاء العین النجسه، لما قد عرفت من أنها تستحیل بواسطه النار، فتخرج عن صورتها النوعیته الی شیءٍ آخر.

کما یظهر ضعف کلامه أیضاً علی فرض تسلیم ما قاله من النجاسه، بأنّ النداوه الحاصله من الأبخره نجسه، الّا أن یعلم أنّه قد حصلت من الهواء، مثل القطرات الحاصله فی الجهه الأعلی من الطرف الذی کان أسفله جمدٌ نجس لأجل البروده فانّه طاهر، لأنّ المتّجه عکس ذلک، أی یجب الحکم بالطهاره لقاعدتها، إلّا أن یعلم أنّ القطرات کانت من أجزاء العین النجسه، فیحکم حینئذٍ بالنجاسه.

و علیه، فالأوجه عندنا کما علیه الاصحاب هو الطهاره، إلّا أن یصدق علیه أنّه بول فیتجنب.

هذا تمام الکلام فی عین النجس إذا تبدّل الی الرماد أو الدخان

أو البخار. حکم الجسم المستحیل رماداً بالنّار

حکم الجسم المستحیل رماداً بالنّار

بقی أن نبحث عن حکم المتنجّس إذا صار بالنار رماداً کالخشب

المتنجّس، فهل يصير طاهراً بالاستحاله أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

تاره يقال: نعم، يطهر بالأولويّه من عين النجاسه، بل و لأولويه النار و أبلغيتها من الماء للازاله، بل يشمله اطلاق معقد صريح اجماع «جامع المقاصد»، و ظاهر «التذكره»، بل فى «مفتاح الكرامه» نقلاً عن الاستاذ (يعنى كاشف الغطاء) أنّه يظهر من اطلاق الفقها الاجماع عليه، و إن كان قد اقتصر بعضهم عن ذكر النجاسه فقط، بل هو المحكى عن الأكثر، و لكن بعد ملاحظه كلماتهم فى مثل طهاره الطين المستحيل خزفاً و آجراً، من جهه اشكالهم لحصول الاستحاله فيهما، يوجب اشراف الفقيه على القطع بعدم الفرق فى حصول الطهاره بين النجس و المتنجس، بل ربما يلاحظ اطلاق كلامهم فى طهاره الكلب و نحوه بالملحيه الشامل حتى لصوره ما لو تنجّس الماء به ثُمّ صار هو معه ملحاً مؤيداً لما قلناه.

و أخرى يقال: بالعدم لأجل أنّ الحكم بالطهاره عند الاستحاله، إنّما هو لانتفاء الموضوع المعلّق عليه الحكم شرعاً و هو وصف النجاسه كالكلبيّه و نحوها، و ليس ذلك إلّا فى النجس ذاتاً دون المتنجّس، لظهور عدم تعليق الحكم بالنجاسه منوطاً بكونه خشباً و نحوه، بل كان هذا الجسم متنجساً و بعده أيضاً باقٍ عليها، لأنّه يصدق بعد الاستحاله أنّه جسم لاقى نجساً و الآن كان كذلك، بل لو شك فيه كان مقتضى الاستصحاب هو النجاسه، و لأجل ذلك ذهب بعض الى عدم الطهاره فى المتنجس.

أقول: لا ريب أنّ الأوّل هو الأقوى و الأوجه، لأنه إذا قلنا بأنّ الشارع

جعل الاستحاله من المطهّرات التعبديه _ فإنّه كما يشمله الاجماع و غيره ممّا تقدم، حتّى مثل خبر الجِصّ على بعض الوجوه، بأن يكون الجِصّ عند ملاقاته مع النجاسه نجساً فبالاستحاله يطهر كما بيّناه سابقاً _ فلا وجه حينئذٍ للرجوع الى الاستصحاب، لما قد عرفت من لزوم الوحده فى الموضوع فى القضيتين فى الاستصحاب، و هو هنا مفقودٌ كما لا يخفى، مضافاً الى أنّه لوشك فى شمول أدله الاستصحاب لمثله، يكفى ذلك فى عدم جريانه، فأدله عموم الطهاره عند الشك فى طهارته يكفى للحكم بالطهاره هنا عند فرض عدم جريان الاستصحاب فيه، و هذا ممّا لا ينبغى البحث فيه.

و لكن الذى وقع فيه الخلاف و النقض و الابرام، بل كان السبب فى أن تصير المسأله ذات أقوال هو المتنجس من الخشب أو الأرض إذا صار الأوّل فحماً و الثانى خزفاً أو آجراً أو جِصّاً أو نوره: فهل تصير هذه الأمور طاهره بواسطه النار و الحراره من جهه صدق الاستحاله فيطهر.

أو و إن لم يصدق عليه الاستحاله حينها إلّا أنها طاهره بالنار مستقلّه.

أو ليس الأمر كذلك، بل النجاسه ثابته لها؟

أقول: لا بأس هنا بالبحث عن حكم الفحم مستقلاً عن الآخرين، فنقول و من الله الاستعانه: المحكى عن جماعهٍ طهارته، و نُسب هذا الى أكثر المتأخّرين، بل و عن «المفاتيح» عدم الخلاف فيه، خلافاً لصريح الشيهد فى «المسالک»، و ظاهر «شرح الصغير» للسيد فى «الرياض»، بل و كذا عن بعض المتأخّرين كصاحب «الوسيله» و «التحرير» من القول بعدم الطهاره، بل هو مختار صاحب «الجواهر» أوّلاً، و كذا صاحب «مصباح الفقيه» و

«مصباح الهدی»، و غایته التوقف، فلابدّ حینئذٍ من ذکر أدله القائلین بالطهاره: دلیل القائلین بالطهاره:

أوّلاً: بأنه یصدق علیه الاستحاله عرفاً بصیروره الخشب فحماً، بل ربما یؤیّد ذلک ملاحظه تبدّل الاسم، حیث لا یقال لمثله إنّه خشبٌ، بل ربما قیل إنّه یحتمل اختلاف حقیقهما بحسب العقل، لاختلاف آثارهما الکاشف عن اختلاف حقیقهما المؤثّره فیها.

أقول: و هذا هو أحسن دلیل تمسک به القائلون بالطهاره، و لکن مع ذلک دعوی القطع بالاستحاله غیر معلوم، و غایته الشک فی تحققها، فلا یمکن التمسک بعموم دلیل الاستحاله لاثبات طهارته، لأنّه حینئذٍ یصیر من قبیل التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه له، فالحکم بطهارته لأجل الاستحاله غیر معلوم، و مجرد تبدّل الاسم لا یوجب الصدق، لأنّه أعمّ من الاستحاله، أو ربما یکون الاسم متغیراً و مع ذلک لا یصدق علیه الاستحاله، و الشک فی الاستحاله یوجب الشک فی الطهاره، فمع ملاحظه النجاسه المعلومه السابقه و المشکوکه فی اللاحق، وجب الرجوع الی الاستصحاب فیحکم بالنجاسه، و هو الاقوی و الأوجه.

و ثانیاً: بالأخبار الداله علی مطهریه النار:

منها: خبر الجِصّ الذی یوقد علیه بالعذره و عظام الموتی، حیث کتب علیه السلام : «إنّ الماء و النار قد طهّراه» حیث یدلّ علی أنّ النار بنفسها تعدّ من المطهرات، سواءٌ تحقّقت الاستحاله أم لا.

و منها: خبر ابن أبی عمیر الذی فیه الجواب عن السؤال عن الخبز

المعجون بالماء المتنجّس، قال: «لا بأس أكلت النار ما فيه». (۱)

و منها: خبر الزبیری الذی فیه إنّه قال: «إذا أصابته النار فلا بأس بأكله». (۲)

حیث دلّت هذه الروایات علی أنّ نفس النار من المطهرات المستقلّه بلا نظر الی تحقّق الاستحاله، هذا.

و فیه: لكن الانصاف عدم تمامیه شیء منها: أمّا الروایه الأولی: لو لم نسلّم اجمال الدلیل علی ما ذهب الیه المحقّق الآملی كما عرفت، فإنّ الاستدلال بها صحیح لو رجع الضمیر الی الجِصّ المتنجس بالعذره و عظام الموتی، مع أنّه غیر معلوم، بل قد عرفت أنّ الظاهر رجوعه الی الأجزاء المتصاعده بالرماد و الدخان، الذی قد عرفت صدق الاستحاله فیه، و الحال أنّ المقصود هو التمسک بهذه مع صرف النظر عن الاستحاله.

و أمّا عن الروایتین: فانهما مضافاً الی ضعف سندهما، لا یمكن التمسک بهما، لعدم انجبارهما بعمل الأصحاب حتّی یوجب الوثوق بهما، مع أنّ مضمونهما مخالفٌ لعمل الأصحاب، فیكون معرضاً عنها، و هو موجب للوهن لهما كما لا یخفی. بل یمكن تحصیل الاجماع علی عدم الاكتفاء فی تطهیر النار بالتجفیف و الیبوسه، فیكون حكم طهاره الفحم غیرُ ثابتٍ، و لأجل ذلك أفتی كثیر من الفقهاء علی نجاسته، أو لأ- أقلّ من التردّد فیها و التوقف كما هو ظاهر «الروض» و صریح «الكفایه» و «البحار»، و مال الیه الآملی و صاحب «الجواهر»، و الله العالم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۱۸.

۲- وسائل الشیعه: ، الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق ، الحدیث ۱۷.

و ثالثاً: ما استدلّ للطهاره فی «الریاض» علیه و علی غیر الفحم ممّا یُشک فی استحالته، باستصحاب طهاره الملاقی، و کذا بقاعده الطهاره المستفاده من قوله علیه السلام : «کلّ شیءٍ طاهر».

و فیه: إن اجراء هذا الاستصحاب متوقف علی عدم جریان استصحاب النجاسه، لأنّه إن جری لا یبقی موردٌ للشک حتّی نرجع الی استصحاب طهاره الملاقی لاثبات طهاره الملاقی، مع أنّه لو سلّمنا جریان استصحاب طهارته، لکنه لا یستلزم طهاره الملاقی بالفتح، بل غایته اثبات طهاره الملاقی بالکسر، و لا منافاه بین القول بطهاره الملاقی بالکسر دون الملاقی بالفتح، هذا.

کما أنّه یظهر ممّا ذکرنا عدم صحّه الرجوع الی قاعده الطهاره، لأنه فرع وجود الشک له، مع أنّه معدوم من جهه جریان استصحاب النجاسه، الموجب لصیروره الحکم بالنجاسه.

کما أنّه یظهر من ذلک ثبوت النجاسه فی التراب و الطین الذی صار بالحراره و النار خزفاً أو آجراً أو جِصاً أو نوره، لأنّ ما استدل به فی طهارته لیس ما هو المستدلّ به فی الفحم من الاجماع و الاستحاله، أو کون النار بنفسها مطهرهً أو بواسطه الشک فی الطهاره، بل المرجع حینئذٍ الی استصحابها أو قاعدتها أو بواسطه الاستصحاب الجاری فی الملاقی بالکسر، الذی تمسک به صاحب «الریاض»، و قد عرفت الجواب

عن جمیعه إلا الاجماع الذی هو غیر ثابت لما نری من کثره الاختلاف فیه، خصوصاً مع ملاحظه أنّ مدّعیه هو الشیخ رحمه الله المعلوم من حاله

من کون دعواه لأجل ردّ العامه، و لم یقصد من دعاویه الاجماع،

الاجماع الاصطلاحی.

هذا کلّه مع امکان دعوی الأولویه فی هذه الأمور بالنجاسه، لاحتمال وجود دعوی الاستحاله فی الفحم عند العرف دون غیره، و علیه فالأقوی عندنا هو النجاسه. حکم العین النجسه

حکم تبدّل العجین المتنجّس خبزاً

و من جمیع ما ذکرنا یظهر عدم طهر العجین المتنجّس ذاتاً و لا عرضاً بصیرورته خبزاً کما هو المشهور بین الأصحاب نقلاً و تحصیلاً علی ذلک، بل الاجماع قائم علیه کما اعترف به بعضهم، إذ لا خلاف فیه إلّا عن الشیخ فی نهایته، حیث لم یر بأساً بأکل الخبز المعجون بماء نجس، معلّلاً ذلک بأنّ النار قد طهره، و عن استبصاره و ظاهر «الفقیه» و «المقنع» ذلک، تمسّکاً بالأخبار الوارده فی العجین:

منها: مرسله ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابه، عمّن رواه عن الصادق علیه السلام : «فی عجین عُجن و خُبز ثُم عُلم أنّ الماء کانت فیه میته؟ قال: لا بأس أکلت النار ما فیه». (۱)

و منها: خبر الزبیری، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن البئر یقع فیها الفاره و غیرها من الدّواب فتموت، فیعجن من مائها أیؤکل ذلک الخبز؟ قال علیه السلام : إذا أصابته النار فلا بأس بأکله». (۲)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق ، الحدیث ۱۸.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۱۴ من أبواب الماء المطلق ، الحدیث ۱۷.

أقول: لا يمكن العمل بهما لأجل إعراض المشهور عنهما، فضلاً عن ضعف سند الأخير لجهاله الزبيرى، مع ما فيهما من الاشكال فى الدلاله لعدم ظهور كون الميته من ذى النفس و لا الماء قليلاً، كما لا ظهور فى قوله: «ما أكلته النار» فى كونها مطهراً، إذ لعلّه أراد ازاله بيان زوال نظارتها بواسطتها، كما لا ظهور فى تحقّق النجاسه فى ماء البئر بوقوع الفأره أو غيرها من سائر الدوّاب فيها ما لم يتغير الماء. و عليه فلا يمكن مع وجود مثل هذه الاحتمالات الاستدلال بهما للطهاره كما لا يخفى.

مع أنّه لو لم نقل بظهورهما فيما ذكرنا من المحتملات كما هو كذلك، نقول بجواز حملهما على ما ذكر، من جهه الجمع بين هذه الأخبار، فضلاً عمّا سنذكره من النصوص الدّاله على عدم جواز الأكل فيما ذكر، لما اشتهر بأنّ الجمع معهما أمكن اولى من الطرح، و عليه فلا بأس حينئذٍ بذكر النصوص المعارضه لهذه الأخبار:

منها: صحيح ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه (بل قال ما أحسبه إلّا حفص ابن البُخترى) عن الصادق عليه السلام : «فى العجين يُعجن من الماء النجس، كيف يصنع؟ قال: يباع ممّن يستحلّ أكل الميته». (۱)

و منها: صحيحه الآخر عن بعض أصحابه، لكن قال: «يدفن و لا يباع». (۲)

حيث يدلّان على خلاف الحكم السابق من الحكم بالبيع لمن يستحلّ أكل الميته أو بالدفن، فلو كان أكل ذلك حلالاً لم يأمر بما سمعت، هذا.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب الأسئار، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۱ من أبواب الأسئار ، الحديث ۲.

أقول: لكن قد نوقش فی الحدثين بضعف سندهما من جهه الارسال، لكنه مندفع:

أوّلًا: أنه غير ضائرٍ لانجباره بالشهره العظيمه على المنع، بل فی شرح «كشف الغطاء» أنّه وفاق الكل.

و ثانياً: إنّ ارساله من جهه ابن أبی عُمير مراسيله عند الأصحاب كمسانيده، لاجل ما قيل فی حقه من أنّه (ممّن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه)، و أنّه (لا يروی إلّا عن ثقه).

و ثالثاً: أنّ المظنون عنده _ كما ذكره _ أنّه حفص بن البُختری الذی كان ثقهً، بل جاء فی «شرح المفاتيح»: أنّه لو كان التعديل من الظنون الاجتهاديه، لكان هذا الحديث صحيحاً، و أنّ المدار فی التصحيح على الظنون غالباً.

كما قد نوقش فی دلالتهما أيضاً: بأنهما لا يدلّان على ما نحن فيه، لأعميّه البيع و الدفن و الفساد من الطهاره فی الخبز.

لكنه مندفع أوّلًا: بأنّ ظهور هذه الألفاظ فی المنع عن مثل الأكل و العلاج بهذه الأمور أمرٌ واضح لاخفاء فيه عرفاً، خصوصاً إن قلنا باراده بيعه مخبوزاً عليهم لا عجيناً، كما هو المتعارف.

و ثانياً: إنّ ذكر ترك العلاج بالأكل و الرجوع الى الأمر بالدفن و البيع ممّن يجيزه معلّلاً بأنّه ممّن يستحلّه كالصريح فی المطلوب، و إلّا لكان ذكر التعليل لغواً إذا فرض جواز بيعه للمسلم، كما لا يخفی، و قد ورد ذلك فی خبر زكريا ابن آدم، قال: «قلت لأبی الحسن عليه السلام : «فخمرٌ أو نبيذٌ

قطر فی عجینٍ أو دم؟ قـال: فقـال: فسـد. قلت: أبیعه من الیهود و النصاری و أبیّن لهم؟ قال: نعم، فإنّهم یسـتحلّون شـربه» (۱) فإنّ هـذا التعلیـل یرشـدنا الی مـا ذکرنـا. و لعلّه لـذلک نلاحـظ أنّ الشـیخ ـ مع مـا ذکره فی «النهـایه» من الجواز ـ قـد منع عنه فی «المبسوط» و «التهـذیب»، بـل حتی فی باب الأطعمه من «النهایه» حیث یستفاد منه أنّ حکمه فیها بالجواز کان للروایه لا الفتوی، لأنّه قال فی باب الأطعمه: «إذا نجس الماء بحصول شیءٍ من النجاسات فیه ثُمّ عُجن به و خُبز منه، لم یجز أکل ذلک الخبز، و قد رویت رخصه فی جواز أکله، و ذکر أنّ النار قد طهرته، و الأحوط ما قدمنا».

و فی «الجواهر» بعد نقل کلامه قال: «و إن ٠کان فی قوله: «أحوط» اشعارٌ باختیار الجواز).

و فیه: إنّ ظـاهره اختیـار عـدم الجواز بالاحتیاط الوجوبی، لأن ما تقـدّم کان الفتوی بعـدم الجواز، فتنزّل عنه بالاحتیاط فی عبارته هنا، الظاهر کونه محلّ الاشاره لا السابق المذکور أوّلاً بالجواز، و الله العالم.

أقول: و کیف کان، المتبع هو الدلیل الدّال علی النجاسه، کما هو مقتضـی الاستصـحاب، فیما إذا لم یبق من أجزاء الرطوبه شـیئاً، فضلاً عمّا بقی فیه کما هو الغالب. و ما فی «معالم الهدی» من عدم جریان الاستصحاب فیه، لکنه لو قیل بطهارته دون ما بقی فیه، لزم منه إحـداث قولٍ ثالثٍ، ممّا لا یمکن الاصـغاء الیه، لما قد عرفت من جریان الاستصـحاب فیه، و الحکم بنجاسه مطلقاً کما لا یخفی.

۱- وسائل الشیعه: الباب من أبواب النجاسات، الحدیث ۸.

فرع: بقی هنا حکم ما لو قلنا بنجاسه الخبز و عدم جواز أکله، فهل یمکن تطهیره بالماء و لو کان کثیراً، أو لا یمکن؟

قـد یقال: بالثانی کما اعترف به الشـهید فی «الذکری»، بل عن ظاهر منتهی الفاضل اختیاره، و لکن الأقوی عندنا هو طهارته وفاقاً للعلامه فی «التـذکره» و صاحب «الجواهر»، إذا دقّ و وضع فی ماءٍ کثیر بحیث ینفذ الماء الی جمیع أجزائه، أو جفّف و وضع فی الماء الکثیر مدّةً حتی نفذ کذلک، وفاقاً لشارح «المفاتیح».

یبقی السؤال عن الروایتین و السبب فی سوکتهمـا عن هـذا العلاـج، و لعلّه کان للمشـقّه أو لعـدم معهودیته فی التطهیر، أو لأجل سقوطه عن حیّز الانتفاع غالباً بذلک: حکم بیع النجس ممّن یستحلّ أکله

حکم بیع النجس ممّن یستحلّ أکله

بعد الوقوف علی الأحکام السابقه، یصل الدور الی البحث عن جواز بیع هذا النجس ممّن یستحلّ أکله، إذ فیه قولان:

۱. قول بعدم الجواز، کما عن العلامه فی «المنتهی» مستدلاً لذلک بأمورٍ:

الأمر الأوّل: بعدم قابلیته للتطهیر فلا یجوز بیعه، لعدم جواز بیع ما لا یقبل التطهیر.

لکنه ممنوع أوّلاً: قد عرفت قابلیته له إمّا بدقّه و وضـعه فی الماء الکثیر، أو جعله یابساً ثُم وضعه فیه حتّی ینفذ الماء الی جوفه، بل قد یقال بامکان تطهیره بالماء القلیل کما و ذکر فی محلّه و إن لم نسلّمه.

و ثانیاً: لو سلّمنا ذلک و لکنه لاـ یوجب المنع عنه، لامکان صرفه فیما لا یشترط فیه الطهاره کاطعام الدواب، بناءً علی ما هو التحقیق من جواز الانتفاع من النجس و المتنجس بما لا یشترط فیه الطهاره إلّا ما قام الدلیل علی المنع عنه.

و ثالثاً: بعدم ورود دلیلٍ علی اشترط صحّه البیع بطهاره المبیع، مع وجود اطلاق أدله البیع الدّال علی عدم الاشتراط، هذا مضافا الی أنّه لو شک فی ذلک لرجعنا الی استصحاب حال المبیع الثابت قبل النجاسه.

الأمر الثانی: إنّ الکفار مکلّفون بالفروع کما هم مکلفون بالأصول، فیحرم علیهم الأکل کما یحرم بیعه علیهم لکونه إعانه علی الاثم فی أکلهم، هذا مضافاً الی أنّه لا یجوز بیعه للمسلم فکذلک یکون الکفار.

أمّا عدم الجواز فی الأوّل: لوجود الأخبار الداله علی المنع.

و أمّا الثانی: فلاشتراکتهم مع المسلمین فی جمیع الأحکام إلّا ما خرج بالدلیل.

أقول: و لکنه مندفع بأمورٍ:

أوّلاً: نمنع کون البیع منهم اعانه لهم علی الاثم الذی هو الأکل المحرّم، لاحتمال عدم أکلهم ایّاه بل صرفه فی غیر جهه الأکل.

و ثانیاً: لو سلّمنا کونه منتهیاً الی الأکل، ولکن نمنع کونه مصداقاً للاعانه إذا بیع منهم حتّی تکون حراماً، لأنّ المحرّمه منها هی ما کانت مقدمه التی بها نعین علی الحرام، و هی العلّه التامه لصدور الحرام منه، أو ما کان هو الجزء الأخیر من العلّه بحیث لایحتاج الفاعل بعد تحقّق تلک المقدمه الی شیءٍ آخر غیر اراده صدور الحرام منه، التی لا حاله منتظره

لهـا إلّـا تلـك المقـدمه، أو ما لم تتوسط اراده الفاعل بينها و بين الفعل و لو لم تكن هى العلّه التامه و لا الجزء الأخير منها، و من المعلوم أنّ إراده الأكل دخيله فى صدور الأكل منه بعد البيع، و أنّ بيعه ليس العلّه التامه للأكل و لا الجزء الأخير منه، فليس البيع منهم مصداقاً للاعانه المحرّمه، و عليه فيكون حال البيع هنا كحال بيع العنب ممّن يعلم أنه يعمله خمراً.

و ثالثاً: نمنع عدم جواز بيعه للمسـلم بعد فرض كونه مالاً قابلا للتطهير، و له منافع معتدّه محلّله يمكن صرفه فيها بما لا يشترط فيه الطهاره.

مع أنّه لو سـلّمنا ممنوعيه ذلك للمسـلم بواسـطه الأخبار، لكنّه ثابتٌ فيما إذا بيع منهم مع عدم اعلامهم بنجاسته، و أمّا مع الاعلام بذلك فممّا لا اشكال فى جواز بيعه لهم، كما ادّعى الاجماع عليه فى «الحدائق».

هذا، مع أنّه لو سـلّمنا عدم جواز بيعه للمسلمين مطلقاً أى حتى مع الاعلام، و لكنه لا يعمّ غيرهم بدليل الاشتراك معهم فى جميع الأحكام إلّا ما خرج بالدليل، لكون المورد ممّا ثبت خروجه بالدليل، و هو الخبر المرسل الأوّل و خبر زكريّا بن آدم المتقدمين.

لا يقال: إنّهما متعارضان مع المرسل الآخر الذى أمر بالدفن.

لأنّـا نقول: إنّه لابـدّ من حمله على مـا إذا لم يرد بيعه أو تطهيره أو الانتفـاع به فى غير مـا يشترط فيه الطهـاره، و ذلـك لأنّا نقطع بجواز الأخيرين بناءً على قابليته للتطهير و صحّه الانتفاع به فى اطعام الدوّاب و غيره، و عليه فلا يتعين الدفن حينئذٍ.

هذا مضافاً الى ما ورد من الاخبار الأخر الدّاله على جواز بيع المتنجّس

كما ورد فى بيع الدهن المتنجس و لو من مسلمٍ كصحيح الحلبى أو حسنته عن الصادق عليه السلام : «أنّه سُئل عن رجلٍ كانت له غنم و بقر و كان يُدرك الذكى فيها فيعزله و يعزل الميته، ثُمّ إنّ الذكى و الميته قد اختلطا كيف يصنع؟ قال: يبعه ممّن يستحلّ الميته». (۱) الاستحاله و حكمها

أقول: و منه يظهر عدم تماميه ما استدلّوا بأن المستحلّ إذا كان ذمّياً معصوم المال، فلا يجوز أخذ ماله ببيعٍ فاسدٍ، و لأجل ذلك احتمل فى محكى «المنتهى» جواز بيعه من غير أهل الذّمه، مصرّحاً باراده الاستنقاذ منه لا البيع الحقيقى.

لما قد عرفت جواز بيعه من المسلم فضلاً عن الذمّى و غيره، بواسطه الأخبار الوارده فى جواز ذلك كما لا يخفى.و عليه، فالأقوى هو ما اختاره صاحب «الجواهر» و غيره من جواز البيع للمسلم و غيره كما عليه المشهور.

هذا كلّه مع أنّ دعوى شركه الكافر للمسلم فى ممنوعيه البيع ممنوعه، بعد مجىء الدليل على جواز بيعه لمن يستحلّ، و لعلّ وجه الأمر بالدفن فى خبر أبى البخترى كان لعدم رغبه المسلم فيه غالباً، لصعوبه تطهيره، و قلّه الانتفاع به، فيكون الأمر فيه حينئذٍ للارشاد، و لذلك يلاحظ عدم ذكره فى صحيحه الآخر بل ذكر بيعه لمن يستحلّ، و الله العالم.

تنبيهٌ: ذكرنا خلال البحث أنّ الاستحاله تعدّ من المطهّرات، هى عند الفقهاء ــ كما فى حواشى الشهيد على «القواعد» ــ عباره عن تغيير الاجزاء و انقلابها من حالٍ الى حال، كما عدّها سائر الأصحاب و غير واحدٍ منهم من

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۶ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ۲.

المطهرات، ففى الحقيقه ليست النار بنفسها منها إلّا بلحاظ كونها من أفرادها، أى تعدّ من اسباب تحقّق الاستحاله كما تتحقّق من غيرها، لا أن تكون بخصوصها من المطهرات حتّى يوجب إفرادها بالذكر كما قد يُوهم ذلك عباره المصنف و بعض آخر بقولهم: «و تطهّر النار ما أحالته» و إن كان المراد لمن هو من أهل الدقّه واضح.

كما يظهر للمدقق أنّ الاستحاله عنوان و مفهوم معلومٌ و ظاهر عند العرف، و لا يحتاج الى تعريف دقيق فلسفى حكمى، فيقال بأنّها مبتيّه على انقلاب الطبايع حقيقه، و إن كان ربما يكون فى بعضها كذلك، إلّا أنّ تمام أدلتها لا توصل الى هذا المعنى، بل المدار فى تشخيص تحقق الاستحاله و عدمها هو العرف، و هو يكفى فى جعله موضوعاً للحكم، و إن لم يصدق و لم ينطبق عليه حقيقه الاستحاله، كما أنّ الامر كذلك فى سائر موضوعات الأحكام.

و على ذلك، يظهر عدم الفرق فى تحقّق الاستحاله بين أفراد المحيل و المستحيل، من كونها ناراً أو غيرها، كما هو كذلك عند التحقيق عندنا.

و الدليل عليه:

۱. الأصل، من جهه أنّه هو الطهاره فى كلّ شىء يُشك فيه من هذه الناحيه، إذا لم يعارضه أصل آخر معتبر، كما أنّ الأمر كذلك فى المقام، كما يظهر ذلك ممّا سيأتى فى يضاعيف كلامنا.

۲. اطلاق أدلّه المحّال اليه المقتضى للحكم بالطهاره مع تحقّق الاستحاله.

مضافاً الى كونه مؤيداً بالاستقراء من الحكم بطهارته بواسطه و قيام الاجماع

بقسميه عليه، بل و هكذا وجود السيره المستمره عليه، بل الضروره فى بعض.

۳. النصوص الكثيره الوارده فى ذلـك فى موارد مختلفه و أمور متنوّعه مثل رماد الأعيان النجسه و دخانها، بل و بخارها، و الخمر المنقلب بنفسه خلّاً، و كـذا العصـير فى الجمله، و كـالنطفه و العلقه المتكونين حيواناً، بل و العـذره و نحوها دوداً، و إن كان فى بعضٍ من الأمور المذكوره كلاماً كما سيذكر فى محلّه.

و كذا الدم المستحيل قيحاً أو جزءاً لما لانفس سائله له، و الماء النجس الذى صار بولاً لحيوانٍ مأكول اللحم، أو عرقاً أو لعاباً أو جزءاً من الخضروات و الحبوب و الاشجار و الثمار.

و الغذاء النجس إذا صار لبناً أوروثاً لمأكول اللّحم، أو جزءاً له أو لطاهر العين، و غير ذلك من الأمثله.

أقول: بـل لا ـ يتم الحكم الى ذلـك فقـط، بـل يكون الحكم كـذلك من خلال الاستقراء فى سائر الأحكام الشـرعيه غير الطهاره المعلّقه على الموضوعـات، فاستحالت أو استحيل اليهـا من عباده كانت فى تلك الأحكام أو معامله، و هـذه هى المستفاده من القاعـده المعروفه على ألسـنه الفقهـاء فى سائر أبواب الفقه من قولهم بأنّ انتفاء الحكم لا يكون الّا بانتفاء موضوعه، و ما نحن فيه أيضاً ليس خارجاً عن هذه القاعده كما لا يخفى.

و من هنا يظهر أنّ الاستحاله هى الاعمّ من التغيّر فى الحقيقه أو فى الصوره، التى يذهب بذهابها مُسـمّى الاسم، و إن٠منعه بعض العلماء بدعوى تخلّفه فى كثيرٍ من الموارد، و كونه مقتضياً لبطلان الاستصحاب المعلوم

عدم اشتراط حجیته ببقاء اسم المستصحب، لإطلاق ادلّته.

لکنه مندفع: بمعلومیّه تعلّق الأحکام بمسـمیات الأسماء دون حقائقها، لأنّه معنی اللفظ دون الحقایق. و علیه فالأصل یوجب انتفاء الحکم بانتفاء اسم الموضوع.

اللّهم إلّا أن یعلم فی بعض الموارد تعلّق الحکم علی حقیقه ذلک الشـیء، مثل الأعیان النجسه و أضـرابها ممّا عُلم دوران الحکم فیه مدار الحقیقه و الطبیعه دون الاسم. هذا فضـلاً عن أنّ قبول بطلان الاستصـحاب فی ما إذا تغیّر الاسم لیس من المنکرات، لأن بقـاء الموضوع بالاـسم یکون بملاـک فهم العرف فی الاستصـحاب، فإذا تغیّر ذلک بحسب فهمهم، أوجب ذلک التغیّر فی اسـم المستصـحب، فلاـ یجری الاستصـحاب، و لعـلّ ما شاع علی لسانهم من عـدم جریان الاستصـحاب مع تغیّر الموضوع شاهـدٌ له، و تنزیله علی صوره تغییر الحقیقه و استحالتها ممنوع.

و بـالجمله: ثبت ممّـا قرّرنـاه طهـاره الأعیان النجسه بالاسـتحاله، مثل أن یصـیر الخنزیر و الکلب ملحاً، و العـذره تراباً إذا صـدقت الاسـتحاله علی مثل هـذه التغییرات، بل قـد یظهر من «المُعتبر» من عدم ذکر الخلاف فیه إلّا عن أبی حنیفه خاصّه، وجود الاتفاق بیننـا فی الطهـاره. کمـا ظهر ممّـا ذکرنـا ضـعف مـا یظهر من «المعتبر» و «المنتهی» و «التحریر» و «نهـایه الأحکام» بل و «القواعـد» بذهابهم الی خلاف ما قلناه، و إن کان ظاهر کلام بعضـهم فی موضع آخر رجوعهم عمّا سـبق کالشـیخ فی «المبسوط» من النص علی عدم طهاره تراب العذره مع أنّ ما حُکی عنه فی موضعٍ آخر أنّه لا بأس بالتیمم

بتراب القبر منبوشاً أو غيره، و إن أمكن تنزيل كلامه على صيروره العذره كالتراب فى تفرقه الأجزاء، لا حصول الاستحاله، فيرتفع التنافى بين الكلامين، بل هو المتعيّن لعدم خلاف فى الطهاره مع الاستحاله حتّى من الفاضلين، حيث قد صرّحاً فى «المعتبر» و «المنتهى» بطهاره التراب المستحيل من الأعيان النجسّه، و إن ذكر التردّد فى «المعتبر» أوّلاً.

أقول: بعد ما ثبت أنّ المدار فى الحكم بالطهاره هى الاستحاله: فإذا تحقّقت يحكم بالطهاره، و عليه فلا يبقى حينئذٍ لما فى حواشى الشهيد على «القواعد» وجهٌ، و عن دعوى كون الاستحاله عند الأصوليّين عباره عن تغيير الصوره النوعيه و هى بعد لم تتغير (أى فى المفروض من الملح و التراب) فلا يطهر، لوضوح أنّ مبنى كلامه هو ملاحظه الصوره الجسميه، مع أنّه غير ملحوظٍ عند الأصوليّين، مع ملاحظه اعتبار وجه الطهاره و هو صدق الاستحاله، و هو حاصل فيحكم بالطهاره.

و أيضاً: يظهر ممّا ذكرنا عدم تماميه ما عن فخر المحققين فيه من تخريجه تاره على كون النجاسه ذاتيه، و أخرى على أنّ الباقى مستغنٍ عن المؤثر، فلازمه بقاء النجاسه على الملح و التراب.

لوضوح أنّ كون النجاسه ذاتيه ليس معناه إلّا حكم الشارع بذلك فى هذا العين، من غير اعتبار عروض شىءٍ آخر عليه، و هو يزول بتحقّق الاستحاله التى حكم الشارع بمطهّريتها للنجس حتى فى العين.

كما أنّ ما ذكره فى الدليل الثانى من أنّ الباقى مستغنٍ عن المؤثّر هنا، غير وجيهٍ، لأنّه من الواضح أنّ مثل هذا إنّما يكون فى العلل و الأسباب

التکوینیه لا فی مثل العلل الشرعیه التی هی معرّفات، و تکون أمرها بید الشارع.

هذا، مع أنّه إنّما یتّجه ذلک فیما إذا أحرز البقاء و وقع الاشکال فی مؤثره، لا مع الاشکال فی أصل البقاء کما فی ما نحن فیه.

مع أنّه لو سُلّم ذلک لزم منه کون الحکم بالطهاره متوقفاً علی القول باحتیاج الباقی فی بقائه الی مؤثر، و هو غیر معلوم.

و أیضاً: بعد التأمل و الدقه فیما ذکرنا یظهر عدم تمامیّه ما تفوّه به صاحب «جامع المقاصد» هنا و، فقد قال: «لأنّ احتیاجه فی الابقاء لا یقتضی زواله باختلاف الزمان، و لا بتغیّر محلّه، و إلّا لکان الحکم الشرعی الثابت بدلیلٍ فی کلّ آنٍ یتجدّد زائلاً، أو بکلّ تغیّر یعرض لمحله و هو معلوم الفساد. و قد تقرر فی الأصول أنّ استصحاب الحال حجّه.

فان قیل: لمّا کان المقتضی للنجاسه هو تعلیق الشارع ایّاها علی الاسم و الصوره، وجب أن یعتبر بقائهما فی بقائه.

قلنا: لیس المقتضی للنجاسه هنا ذلک، بل المقتضی لها نصّ الشارع علی نجاسه جسم العین، و لا یعتبر لبقاء الحکم إلّا بقاء ذلک الجسم، و لا دخل لاحتیاج الباقی و استغنائه فی بقاء الحکم و زواله مع بقاء ذلک الجسم، فإنّ ذلک محلّ الاستصحاب) انتهی کلامه رفع مقامه.

و الجواب: قد عرفت أنّ حکم الشارع بمطهریه الاستحاله، یوجب طهاره ما وقع فیه ذلک، و الرجوع فی اثبات البقاء للحکم الأوّلی بالاستصحاب أمر عجیبٌ، لأنّه من الواضح عدم تناول ما هو العمده فی دلیل الاستصحاب من أخبار عدم نقض الیقین و السیره لمثل ذلک، بل قد

یعدّ اجزائه فی بعض تغییرات الموضوع و استحالته من المنکرات المساویه لانکار الضروریّات.

هذا کلّه فیما اذا أمکن فیه بقاء الحکم و اجرائه فیه.

و أمّا ما لا یمکن و لا یُعقل ذلک، نشاهد فی الأمثله التی ذکرها صاحب شرح «المفاتیح» کقوله من صیروره الماء المطلق المأمور بالوضوء منه مثلاً هواءً أو بخاراً أو نحوهما، لوضوح أنّ مثل الهواء و البخار غیر قابلان للتوضی بهما، فهما خارجان عن محلّ البحث موضوعاً، لأجل عدم قابلیه انتقال الحکم الیه، بخلاف مثل ملحیّه الکلب و نحوه، إذ الخصم أیضاً معترف و موافقٌ لعدم جریان الاستصحاب مع تغیّر موضوع الحکم و استحالته، لا أقلّ فی بعضٍ، إلّا أنّه یدّعی بأن موضوع حکم النجاسه لیس الکلب بعنوانه حتّی یوجب تغیّره عموم جریان الاستصحاب فیه، بل الموضوع هو هذا الجسم الذی لم یتغیّر و إن تغیّرت فیه عنوان الکلبیه _ و إن کان أصل الدعوی ممنوعه لشهاده العرف علی خلافه _ و إلّا فالموضوع الواحد للحکم لا ریب فی اختلافه من حیثیتین، و الشاهد علی ذلک أنّ الماء المطلق المأمور بالوضوء منه إذا صار مضافاً یعدم ذلک الحکم منه، و لا معنی للاستصحاب فیه بعد معدومیه الموضوع القابل و هو المائیه المطلقه، فلا یطهر مع فرض نجاسته بذلک، لأنّ موضوع حکم النجاسه فیه کونه جسماً رطباً لاقیٰ نجاسه و هو باقٍ فی حال اضافته.

نعم، لا یتمّ هذا البیان فی خصوص هذا المقال بناءً علی القول بمطهریه الاستحاله للأعیان النجسه و المتنجّسه، حیث إنّه تقتضی طهارتها حتّی مع

الاضـافه، إمّا مطلقاً فيمـا إذا كانت الاسـتحاله مانعه لجريان الاستصـحاب فيه، و إمّا للقطع بـذلك أو الظن به أو الشك فيه، لأنّ الشك فى شـمول أدلته له يكون كالقطع بالعدم، كما إذا صار المضاف حيواناً و نحوه، و مطلقاً أى سواءٌ كان صيرورته بالاضافه بنفسه، أو بـامتزاج شـىءٍ منه به، أو يقـال بالطهاره اذا كانت صـيرورته كـذلك بنفسه لامع الامتزاج، و إلّا لم يطهر و إن اسـتحال ذلـك المـاء، لكن مـا امتزج به من المـاء المضـاف المتنجّس بملاقاته لا اسـتحاله بالنسـبه اليه، فيبقى على النجاسه، فينجس الماء المسـتحيل اليه، و لاجل ذلك نلاحظ أنّ بعضـهم قيّد ما نحن فيه من طهاره التراب المستحيل من العذره مثلاً بما إذا كانت يابسه لا رطبه، لتنجّس التراب برطوبتها، و لا اسـتحاله بالنسـبه اليه، و إن كان ذكر هذا القيد غير لازم، لأنّ بحثنا عمّا يستحيل فقط و هو التراب لا ـ غيره، غـايه الأمر يكون هـذا من موارد امتزاج الطاهر مع النجس، و هو خارج عن البحث من هـذه الحيثيه، و يعـدّ نظير الاسـتغناء عـن تقييـد الطهـاره فى الكلب المسـتحيل الى الملـح بمـا لم يصـادف وقـوع الكلب فى المملحه ملحاً رطباً المـوجب لنجاسته، و كذا تقييد الطهاره فيه بما إذا كان الماء الواقع فيه الكلب المستحيل ملحاً قدر كرٍّ لا قليلاً، و إلّا نجس الجميع.

أقول: و إن ٥كان أصل المطلب غير صـحيح عنـدنا، لـذهابنا الى القول بالطهاره فى المسـتحيل و لو كان من المتنجس فضـلاً عن النجس، حيث يكون فى الفرض المزبور الكلب و الماء كلاهما طاهرين.

هذا كلّه إذا لم نقل بالطهاره التبعيّه، بل التزمنا بأنّ وجه الطهاره فى

کلیهما هو الاستحاله، لأنّه من الواضح أنّه لو حصلت الاستحاله لنفس الأرض و الماء الواقع فیهما الکلب و العذره و صارا ملحاً، فلا اشکال فی شمول دلیل مطهریه الاستحاله لمحلّ الکلب و العذره کشموله لاصلهما، فلا نحتاج لاثبات طهاره محلّهما الی دلیلٍ آخر.

و إن فرض عدم تحقّق الاستحاله للمحلّ، فإنّه برغم ذلک یمکن القول بالطهاره أیضاً من باب التبعیّه، کما یقال بذلک فی أوانی الخمر و العصیر، لکن استدلّ فی «الجواهر» لذلک بالفحوی بمعنی أنّه إذا التزمنا بالطهاره فی الانائین المذکورین ففی المقام یکون بطریق الأولویه، مع أنّ الاولویه غیر معلومه، بل یکون الأمر عکس ذلک، یعنی إنّ ورد الدلیل فیما نحن علی الطهاره التبعیّه یوجب تحقّق الطهاره فی انائهما بطریق أولی لکثره الابتلاء به دون المقام، بل یمکن أن تکون هذه الکثره هی الوجه فی الالحاق لأنه لو حکم بالنجاسه فربما ینجّر الی نقض الغرض، لوضوح أنّ العذره التی تصیر تراباً بحسب النوع تکون رطبه عاده، کما هو الحال کذلک فی الکلب، و لو لأجل وقوع المطر علیه و تنجیس الأرض به نوعاً بطول المدّه، فلابدّ من القول بنجاسه ملحه و ترابها، و لا أقلّ فی السطح الملاصق بالأرض، مع أنّه لم یذکر هذا التفصیل فی کتب الأصحاب، بل اطلقوا الطهاره فی الملح و تراب الارض.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّه لا یعلم بتحقق ذلک، فأصاله الطهاره و قاعدتها تحکمان بالطهاره، أو یقال بأنّه و إن ٠أمکن تحقق النجاسه بالمطر و امثال ذلک، إلّا أنه یحتمل تحقّق الطهاره بالمطر النازل علیه بعد صیرورته ملحاً،

أو يقال بتحقيق الطهاره بالتبعيه، و إن فرض نجاسه الأرض بهما كما عرفت، و هو غير بعيدٍ، لما يشعر به اطلاق كلمات الأصحاب بطهاره الكلب التی صارت ملحاً.

و لعلّ لأجل ذلک قال بعضهم بصوره الاطلاق بجواز التیمم بتراب القبر المستحیل لغلبه سیلان دم المیّت علیه، أو صیروره نفس الدم تراباً بالاستحاله، حیث إنّه طاهر من ناحیه الاستحاله، فکذلک الأرض الملاصق للتبعیه، فحینئذٍ لا نحتاج الی تنزیله بغیر مورد السیلان کما عن «الجواهر».

و بالجمله: ظهر ممّا ذکرنا أنّ من جمله المطهّرات و لو بالتعبّد هو التبعیه کما فی أوانی الخمر و العصیر و محلّ غُسل المیّت و نحوها، و الله العالم.البحث عن مطهریّه الانقلاب

البحث عن مطهریّه الانقلاب

و من جمله المطهّرات: الانقلاب عُدّ الانقلاب کصیروره الخمر خلّاً من جمله المطهرات، و قد وقع الخلاف بین الاعلام فی أنّ الانقلاب هل هو من الاستحاله، أو هو شیءٌ مستقلٌ فی مقابلها؟

و السبب أنّه یظهر من کلمات بعض الاصحاب أنه قسمٌ مستقلٌ فی المطهریّه، و ذلک لقیام الدلیل علی مطهّریته مع قطع النظر عن دلیل مطهریه الاستحاله، بل قد تأمّل بعضهم فی کونه من الاستحاله، للتردید و الشک فی تحقق تغیّر فی الماهیه و انقلاب فی الطبیعه علی وجهٍ یعتبر فی الاستحاله، و إن اعترض علیه المحقّق الآملی فی «مصباحه» بقوله: «لکن هذا الأخیر سخیف جدّاً، إذ لا شک عند العرف فی تغایر حقیقه الخلّ و الخمر، کما أنّهما

متغایران عقلاً، فالتأمّل فی کونه من صغریات الاستحاله ممّا لا وجه له أصلاً».

نعم، قد یعترض علی ذلک: بأنّه إذا کان من أفراد الاستحاله، فلِم ذُکر لمطهریته دلیلٌ مستقلٌ، فإنّ هذا یشعر کونه مغایراً عنها.

لکن قد أجیب عنه: _ کما فی «مصباح الهدی» بقوله _ : «لکنه ربما یُشکل فی طهره بالانقلاب بدلیل مطهریه الاستحاله من جهه تنجس إناء الخمر بها قبل صیرورتها خلّاً، فإذا صارت خلاً یتنجس بملاقاته للاناء المتنجّس بالخمر، بناءً علی تنجّس المتنجس، و لو لم تکن عین النجاسه فیه موجوده، کما هو الحق. و دلیل مطهریه الاستحاله _ أعنی کون الحکم دائراً فی البقاء مدار بقاء موضوعه _ لا یدلّ علی طهر المستحیل الیه من نجاسته العارضه علیه بسبب الملاقاه مع المتنجس، و لذا قیّد غیر واحدٍ منهم طهر الکلب المستحیل الی الملح، بما إذا کان ماء المملحه طاهراً، لأنّه إذا کان هو أو الارض التی تقع فیها الکلب نجساً أو کان الماء قلیلاً لا یجری استحالته فی طهارته.

و بعباره أخری: دلیل مطهریه الاستحاله یدلّ علی الطهر بها عن النجاسه الثابته للمستحیل ذاتاً أو عرضاً، لا للنجاسه المکتسبه للمستحیل علیه بسبب ملاقاته للنجس من الماء أو الارض و نحوهما) انتهی محلّ الحاجه.

قلنا: قد عرفت منا وفاقاً لصاحب «الجواهر» أنّ ما ذکروه من القید إنّما یتم لو لم نقل بطهاره المتنجس بالاستحاله، و إلّا لا حاجه فی الحکم بطهاره الماء الملاقی مع تبدّل الماء المتنجس بالکلب المستحیل ملحاً الی شیءٍ آخر غیر نفس الاستحاله، فانها کما تُطهّر عین النجاسه و هی الکلب

و، کـذلک تطهّر المـاء المتنجس معه إذا صـار ملحـاً. نعم لو لم نقل ذلک فی المتنجس أو لم یصـر الماء ملحاً بل کان باقیاً علی مائیته بعد صیروره الکلب ملحاً، فحینئذٍ یصحّ ما ذکر. مع أنّ القسم الثانی منه خارج عن دائره البحث.

و کیف کـان، دعوی القطع بکون الانقلاب من أفراد الاسـتحاله لاـ یخلو عن تأمّـل، و إن کـان لاـ یخلو عن وجهٍ کمـا یظهر من صاحب «الجواهر» کونه منها، بقوله: «إذ الذی تقتضیه القواعد طهاره الخمر و العصیر المستحیل بنفسه خلّاً...».

و علی کل حال، فإنّه لا اشـکال فی قیام الـدلیل المسـتقلّ علی مطهریّه الانقلاب بصـیروره الخمر خلّا، حیث تصـیر بعـد النجاسـه طـاهراً، بـل و هکـذا أوانی الخمر بالتبعیه، و الّا لزم منه اللغویه مع نجاسه الاناء، لأنه مسـتلزمٌ لتنجّس الخلّ دائماً کما هو واضـح و ممّا لا بحث فیه إذا کان الانقلاب بنفسه لا بعلاجٍ کما یستقلّ بذلک أخباره.

البحث عن مطهریّه الانقلاب المتحقق بالعلاج

اختلف الأصـحاب فی حکم مـا لو کـان تحقق الانقلاـب لا بنفسه بل بعلاجٍ، و هو علی أنحاء: تاره یکون بغیر الاجسام، و أخری معها:

ثم علی فرض الاجسام:

تاره: بالاجسام المستهلکه فیه قبل التخلیل.

و أخری: المنقلبه قبله خلّا أو معه بناءً علی طهاره المتنجس بالاستحاله الشامله لذلک.

و ثالثةً: ما کان بأجسامٍ بقیت بعد خلّیته.

فحینئذٍ یأتی السؤال بعد القول بحصول الطهاره حتی بعلاجٍ، أنّه هل هو مختصّ بصوره ما إذا لم یکن مع الاجسام، أو یقال بها حتّی مع الاجسام؟ ثم علی ذلک هل یکون مطلقاً، سواءٌ کانت بما بقیت أو لا، أو یختصّ بالأخیر فقط؟ وجوه و أقوال:

۱. قول بعدم الطهاره مع العلاج مطلقاً کما عن الأردبیلی و الخراسانی، بل عن «المجمع» و «الکفایه» نقل هذا القول، بل فی «اللّوامع» نسبته الی القیل، بل لعلّه لازم ما فی «السرائر» و «النافع» و «التحریر»، و باب الأطعمه من هذا الکتاب من عدم طهاره و حلیّه ما سقط من اناء الخمر فی خلّ، و إن تخلّل، هذا بناءً علی ما فهمه الآبی و أبی العباس من هذا الکلام، و ذلک لاتحاد مستند الجمیع من نجاسه ما یعالج به و عدم مطهرٍ له.

۲. دون ما فهمه منها صاحب «کشف اللّثام» من أنّ مرادهم من هذه العباره عدم العلم بتخلّل الخمر المختلطه مع الخلّ، ردّاً علی الشیخ فی نهایته القائل بحلیّه ذلک و طهارته إذا انقلب ما بقی فی الاناء خلًا، فیکون انقلابه علامه علی انقلاب ذلک المختلط، الذی هو القول الثانی فی المساله، و قد التزم به الشیخ رحمه الله .

۳. و القول الثالث فی المسأله هو الفرق بین ما یُعالج به من الأعیان الباقیه بعد التخلیل، و بین الخمر الواقع فی خلٍّ من الطهاره و الحلیه فی الأول دون الثانی زمان انقلب ذلک الخمر خلًا.

۴. بل قد یظهر من کلام صاحب «الجواهر» هنا قولاً رابعاً، و هو الفرق:

بین کون الاجسام التی یُعالج بها عینها باقیه بعد خلّیته فینجس لنجاسته، بواسطه نجاسه تلک الاجسام، الموجب لاستصحاب النجاسه الذی لم یعارضه استحاله أو نحوها فیها، بل لا یجدی استحالتها خلاً بعد ذلک، لسبق نجاسه الخلّ المستحیله من الخمر بها.

و بین غیر الباقیه فیطهر.

بل قال: «إنّ ظاهر جمله من الأخبار، هو اختصاص الطهاره بخصوص القول الأوّل، أی أن یکون الانقلاب بنفسه لا بعلاج، و هو مثل:

۱. خبر العیون عن الرضا، باسناده عن آبائه، عن علی علیهم السلام عن رسول الله صلی الله علیه و آله فی حدیثٍ طویل، قال: «کلوا الخَمر ما فسد، و لا تأکلوا ما أفسدتموه أنتم» (۱).

۲. و خبر أبی بصیر، قال: «سألتُ أبا عبدالله علیه السلام عن الخمر یُجعل خلّاً؟ قال: لا بأس إذا لم یجعل فیها ما یغلبها». (۲)

۳. و خبره الآخر عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «سُئل عن الخمر یُجعل فیها الخَلّ؟ فقال: لا إلّا ما جاء من قِبَل نفسه». (۳)

أقول: العمل بمثل هذه الأخبار فی المسأله مشکل، لأجل ضعف سند بعضها أوّلاً، و إعراض الأصحاب عنها ثانیاً، لأن اتفاق الأصحاب ظاهراً إن لم یکن واقعاً ثابتٌ نقلًا و تحصیلاً علی عدم الفرق بین انقلابه بنفسه أو بعلاجٍ لا یبقی عینه، بل حتی مع بقاء عینه کما هو مقتضی اطلاق الفتاوی،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۱۰ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۲۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۴ _ ۷_.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحدیث ۴ _ ۷_.

بـل ظـاهر «كشف اللّثـام» و المحكى عن عبـاره المرتضـى فى «السـرائر» الاجمـاع عليه، كظـاهر كلاـم الطباطبائى بل صـريحه فى منظومته.

و الخمر و العصير إن تخلّلا

فباتفاقٍ طَهرا و حلّلا

بنفسه أو بعلاجٍ انقلب

إن بقى الغالب فيه أو ذهب

و كثره النصوص مع صحّه سند بعضها على الجواز ثالثاً:

منها: صحيح زراره عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «سألته عن الخمر العتيقه تجعل خلّاً؟ قال: لا بأس». (۱)

و منها: خبر ولده عبيد بن زراره عنه عليه السلام : «عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلّاً؟ قال: لا بأس». (۲)

و منهـا: خبره الآـخر الموثّق: «عنه عليه السـلام أنّه قـال: «فى الرجل إذا باع عصـيراً فحبسه السـلطان حتّى صار خمراً فجعله صاحبه خلّاً؟ فقال: إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به». (۳)

فـان الاسـتدلال بهـذه الثلاـثه لاـ يكون الّـا من جهه ترك الاسـتفصال، مع أنّه يمكن المنـاقشه فيهـا بأنّهـا لم تكن فى صـدد بيان الاطلاق من هذه الحثيثيه، بل المقصود هو بيان حلّيه ما تصير الخمر خلّاً، المنصـرف عند الاطلاق الى صوره كونه بنفسه كما هو المتعارف لا بعلاج. نعم، لو كان الانقلاب بالعلاج أمراً متعارفاً غالبيّاً حتّى يسـتأنس الذهن به و يتبادر اليه، كان ترك الاستفصال حينئذٍ موجباً لجواز الاستدلال، و لكن اثباته لا يخلو عن تأمّل.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ۳.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ۵.

نعم، هـذا الاشـكال لا يجرى فيما يـدلّ عليه الخبر الصـحيح المروى عن جميل، عن محمد بن أبى عمير، و على بن حديد جميعاً عنه، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام : يكون لى على الرجل الدّراهم فيعيطنى بها خمراً؟ فقال: خذها ثُمّ أفسدها». (۱)

قال على بن حديد: و اجعلها خلّاً.

فإنه يـدلّ على ما ذكروه لو أريد من الافساد جعله خلّاً بعلاجٍ، مع أنّه يمكن أن يكون المراد من الافساد نفس انقلاب الخمر خلاً بنفسه، بـأن تحفـظ عينهـا مـدّهً مديـده لتنقلب الى الخـلّ بنفسـها، لاـ جعلهـا كـذلك بعلاجٍ، فحينئـذٍ يخرج الحـديث عن موضـع الاستدلال.

نعم، و الـذى لا يجرى فيه الاشـكال فى الـدلاله على المقصود، هو صـحيح عبـد العزيز بن المهتـدى، قال: «كتبتُ الى الرضا عليه السلام : جُعلت فداك! العصير يصير خمراً فيُصبّ عليه الخلّ و شىءٌ يغيّره حتّى يصير خلّاً؟ قال: لا بأس به». (۲)

بناءً على عدم الفرق بين الخمر من العصير و غيره كما هو كذلك.

و أيضاً: خبر «السـرائر» نقلا عن «جامع البزنطى» عن أبى بصـير، عن أبى عبدالله عليه السـلام : «أنّه سُئل عن الخمر تُعالج بالملح و غيره لتحوّل خلاًـ؟ قـال: لا بأس بمعالجتها. قلت: فإنّى عالجتها و طيّنت رأسـها ثُم كشـفت عنها فنظرت اليها قبل الوقت فوجـدتها خمراً أيحلّ لى إمساكها؟ قال: لا بأس بذلك إنّما

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ۵.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ۸.

ارادتک أن یتحوّل الخمر خَلّاً و لیس ارادتک الفساد». (۱)

و أیضاً: خبر أبی بصیر، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الخمر یُضع فیها الشیء حتی تحمض؟ قال: إذا کان الذی صنع فیها هو الغالب علی ما صنع فیها فلا بأس به». (۲)

فانه یصحّ التمسک به لو حُمل علی صوره الانقلاب باعمال علاج فیه لا الامتزاج و الاستهلاک الذی احتمله الشیخ، حیث قال: «إنّه شاذٌ متروک، لأنّ الخمر نجس ینجّس ما حصل فیها» (۳) انتهی.

و أمّا خبر «قرب الاسناد» عن علی بن جعفر، عن أخیه علیه السلام ، قال: «سألته عن الخمر یکون أوّله خمراً ثم یصیر خلّاً؟ قال: إذا ذهب سُکره فلا بأس».

فحاله کحال خبر زراره و ابنه، و قد عرفت الاشکال.

هذا مجموع ما تمسّکوا للاطلاق، فکان العمل علی ما علیه المشهور من الجواز مطلقاً، حتّی و لو کان حصول الانقلاب بعلاجٍ، سواءٌ کانت العین فیها باقیه أولا کما علیه الأکثر.

و علیه، فلازم ذلک هو حمل الأخبار الدّاله علی ترک العلاج علی کراهه ذلک، أو فرض کون ترک العلاج مستحباً، کما حمل الشیخ خبری أبی بصیر علی ذلک جمعاً بینهما و بین هذه الأخبار الکثیره، و لا بأس به بعد البناء علی المسامحه فی السنن، بل و مقتضی تلک الأخبار ــ و لو بعضها ــ عدم الفرق بین الباقی من العین بما عولج بها بعد صیرورتها خلّاً، أو استهلک فیها قبل التخلّل، خصوصاً إذا لوحظ أنّه کثیراً ما یتخلّف من

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحدیث ۱۰ ــ ۱۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحدیث ۱۰ ــ ۱۱.

۳- التهذیب، ج ۹/۱۱۹ ذیل حدیث ۵۱۱.

الملح و نحوه ـ كما خبر البزنطى ـ بعض الأجزاء الأرضيه بعد الانقلاب، فتطهر بالتبع.

فـإذاً، مـا عن بعضٍ كصـاحب «مجمع الفائـده و البرهان» من اختصاص الطهاره بما اذا لم تبق العين، لأنّ نجاسه العين الباقيه مانعه من الطهاره، و لا دليل على طهارتها بالتبع.

ممّا لا ينبغى القبول منه، بل حتّى لو فرض كون المعالجه بما توجب بقاء عينه، فهو خلاف المتعارف الذى ينصرف عنه الاطلاق، فـإنّه لاـ ينبغى الاشـكال فيه أيضـاً، لأـنّ خروجه عن المتعـارف لاـ يُخرجه عن الآليه كى لا يُفهم طهارته بالتبع ممّا دلّ على حليّه الخَلّ المستحيل من الخبر.

بـل لاـ ينبغى التشـكيك فى طهـاره جسمٍ خـارجى طاهر من حجارهٍ و نحوها لو وقع فى الخمر و بقى فيها الى أن تخلّل، أو ألقى فيها بعض الأجسام الطاهره الطيبه الريـح ليطيب ريحها، لأن الأدله الداله على حليّه الخَلّ و طهارتها بعد ذهاب سـكرها، لا تقصـر عن شمول مثل هذه الاشياء و الحكم بطارتها، و هذا واضحٌ لمن يتأمّل فى جميع الأخبار، و يُخلى ذهنه عن شوب بعض الشبهات حتّى لا يتردد فى قبول ذلک.

هذا كلّه إذا كان ما يعالج و يقع فى الخمر من الجوامد. حكم المايعات المضافه الى الخمر بعد الانقلاب

حكم المايعات المضافه الى الخمر بعد الانقلاب

إذا كـان المضـاف الى الخمر من المايعـات التى تسـتهلک إذا وقعت فى مـا يقع فيه، فهل يحكم بالطهاره بالتبع لأجل الاسـتحاله التى تحصل فى

الخمر، أو لا ـ؟ فيه صور و خلاف نتعرّض لها قريباً لكن ذهب صاحب «مصباح الفقيه» الى الفرق بين الجوامد و المايعات بما لا يخلو عن تأمّل، لأنّه استدلّ لذلك: «بأنّ العرف لا يساعد عليه فى المايعات، حيث يرونها بمجرد الاتصال بالنجس لصيرورتها نجسةً كعين النجسه مستقلةً بالأثر، بخلاف الجامدات الملاقيه للنجس التى لا تتخطى النجاسه عن سطحها الملاصق للجسم، فلا يرون لها ما لم ينفصل أثراً خاصاً، بل يرون نجاستها تابعةً لنجاسه النجس الملاصق لها، و لا يتعقّلون بقائها بعد انقلاب ذلك النجس و صيرورته طاهراً.

و الحاصل: إنّ مساعده العرف على التبعيه فى المائعات محلّ نظرٍ، فمقتضى الأصل بقاء نجاستها و مانعيتها من طهاره المستحيل» انتهى. (۱)

أقول: و فيه إنّ ما ذكره من وجه الفرق بينهما ليس بواضحٍ، مع كون المايعات غالبى الوجود، كما أنّ عدم تخطّى النجاسه عن ظاهر سطح الجوامد الى بواطنها لا يكون سبباً و منشاءً للفرق، فلابدّ أن نلاحظ وجه التفاوت و الفرق بين الموردين، و لذلك لا بأس حينئذٍ بذكر الصور و الوجوه المتصوّره بالقاء المايعات ــ كالخلّ و غيرها ــ فى الخمر أو عكسه كما لو وقعت مثلاً قطره خمرٍ أو قطرات منها فى خلّ كثير كحُبّ منه.

الصوره الأولى: أن تقع فيه و أن تستهلك فيه بلا استحاله و لا انقلاب و لا مضىّ زمانٍ يستحيل مثلها فى ذلك الزمان، و لا وجود أمارهٍ دالّه على استحالتها فيه.

۱-).مصباح الفقيه، ج ۸/۲۹۵.

و الحكم هو عدم حصول الطهر للخمر المستهلك، و تنجس الخلّ الملاقی لها، و قد إدّعی قیام الاجماع فی صریح «الجواهر» و لم یذكر فیه الخلاف عن أحدٍ إلّا عن أبی حنیفه، و وجهه واضح، إذ لم یثبت و لم یقم دلیلٌ علی طهاره الخمر بالاستهلاک، و إلّا یلزم أن یكون الحكم فی سائر النجاسات كالبول و الدّم ایضاً كذلک، بأن تطهر نتیجه الاستهلاک فی مایعٍ كالخلّ، و هو باطلٌ بالاجماع.

هذا، و من ناحیه أخری ما ورد من تنجس المایع بالملاقاه حیث أنّ الخَلّ إذا لاقی النجس تنجّس به، مضافاً الی أنّه لو شككنا فی تأثیر الخمر فی تنجسه بواسطه الاستهلاک، یكون المرجع حینئذٍ هو استصحاب حكمها الذی منه انفعال ملاقیها، و قد عرفت أنّه لو لا ذلک لسری الحكم الی سائر النجاسات، و لزم منه حینئذٍ تأسیس فقهٍ جدید، بل هو مخالفٌ لضروره المذهب بل الدین.

نعم، قد ادّعی هنا تناول لفظ الجعل و التحویل و القلب الوادره فی النصوص لمثل المورد، بدعوی مساواه الاستهلاک مع الاستحاله فی تغییر الاسم، و أنّه كما لا یصدق علی الخمر المستحیل الی الخَلّ اسم الخمر، كذلک لا یصدق علی الخمر المستهلک اسم الخمر، فهما مشتركان فی تغیّر الاسم، هذا.

أقول: و لكن فیه ما لا یخفی، ضروره أنّ لفظه الجعل و أخواتها إنّما تصدق فیما إذا صار شیءٌ شیئاً آخر، فیقال إنّه جعله أو حوّله أو قلبه، و هذه العناوین و الألفاظ لا تنطبق علی حاله الاستهلاک كما هو واضح.

و دعوى المساواه بين الاستهلاك و الاستحاله و تغيّر الاسم و الاستدل به قياسٌ باطلٌ فى مذهبنا، و لعلّه هو المنشأ لذهاب أبى حنيفه الى

طهارتها بالاستهلاك.

الصوره الثانيه: أن ينقلب ما بقى من الخمر الواقعه فى الخلّ الى الخَلّ.

المشهور هو عدم الطهر للخمر الواقع فيه، و نجاسه الخَلّ بها، و لكن المحكى عن الشيخ فى «النهايه» و «التهذيب» و العلّامه فى محكى «المختلف» هو الطهاره و الحليّه لما فى الخَلّ، لأجل انقلاب الباقى من الخمر فى خارج الخلّ، لدلاله ذلك الانقلاب على حصول الانقلاب لما فى الخَلّ و استعداده لذلك، لوحده مزاجهما، مع أنّ استعداد المُلقى فى الخَلّ ربما يكون أتمّ و أكمل للانقلاب، لأجل مجاورته معه الموجبه لسرعه تحوّلها اليه، لكن لم يحصل العلم بامتزاجه به، فإذا انقلب الأصل المأخوذ منه علمنا حصول انقلاب الملقى فى الخَلّ أيضاً.

بل قد يظهر من الحلّى فى «السرائر» ورود روايه على ما ذهب اليه الشيخ رحمه الله ، لكنه ردّها بدعوى أنّها شاذه و مخالفه مع أصول المذهب و الأدله و مضادّه مع الاجماع.

أقول: و لعلّه أراد من الروايه ما هو المحكى عن «فقه الرضا» بقوله: «فإن صبّ فى الخَلّ خمر لم يحلّ أكله حتّى يذهب عليه أيّام و بصير خَلّاً ثم أكل بعد ذلك»، و لأجل ذلك قال: «إنّها شاذه موافقه لمذهب أبى حنيفه، فإن صحّ ورودها تُحمل على التقيه» انتهى ما فى «السرائر».

هذا، و لكن الأقوى ما عليه المشهور من عدم الطهاره و الحليّه، لأنّه:

۱. إن أراد الشيخ بذلك التعبّد بهذه الروايه فى الحكم بالطهاره، فضعفه واضحٌ لأنّه:

أولاً: إنّ «فقه الرضا» مشكوك فى كونه للامام، لامكان أن يكون الكلام لمصنّف الكتاب.

و ثانياً: انه لم يثبت كون هذه الروايه هو مستند الشيخ.

و ثالثاً: لو سلّمنا الأمرين المذكورين، فحجيّتها موقوفه على عدم اعراض الأصحاب عنها، و الّا يشكل الاعتماد عليها.

و رابعاً: قد عرفت موافقتها لمذهب العامه الموجبه لحملها على التقيه.

۲. و إن أراد الشيخ من تحقّق الانقلاب فى الخارج علامةً على حصول العلم بالانقلاب فى الداخل، ففى «الجواهر» إنّ فيه منعٌ لأنّه لا يحصل بذلك العلم و القطع، و الظن و إن حصل لكنه لا يكفى فى ذلك، مع أنّه مبنيٌ على القول بطهاره المستهلك كذلك مع انقلابه الى الخلّيه، و فيه منعٌ لأنه بالملاقاه يصير الخَلّ نجساً و لو حصل العلم بانقلابه، كما لا يخفى.

الصوره الثالثه: هى ما لو علم حصول الانقلاب فى الخمر الواقع فى الخَلّ إمّا بواسطه انقلاب أصلها المأخوذ منها، أو لسببٍ آخر غيره، فهل تحصل الطهاره لما فى الخلّ أم لا؟ فيه خلاف: المحكى عن العلّامه فى «المختلف» هو طهره به، و عن «كشف اللّثام» دعوى ظهور اتفاقهم عليه، حيث إنّهم علّقوا بحثهم على تحصيل معلوميه الانقلاب بانقلاب ما بقى من الخمر و عدمه، و ربما استدلّوا لذلك باطلاق بعض الأخبار المطلقه التاركه للاستفصال بين كون المعالج أكثر من المعالج به أو مساوياً منه أو أقلّ، مع

الحکم بطهاره الخمر المنقلبه بعلاجٍ بأیّ کیفیه وقع العلاج، خصوصاً مثل صحیح ابن المهتدی حیث جعل الملاک هو حصول الاستحاله فی هذا الحکم، و بمساواته مع باقی الأجسام التی یُعالج بها الخمر الباقی أعیانها، لأنّ الوارد فی الحدیث هکذا: «عن العصیر یصیر خمراً فیُصبّ علیه الخَلّ و شیءٌ یغیّره حتّی یصیر خَلّاً؟ قال علیه السلام : لا بأس به». (۱)

فإنّ قوله: «یصبّ الخَلّ علیه» ظاهر فی کون الخلّ المصبوب فیه کثیر، بل عموم قوله: «شیءٌ یغیّره حتّی یصیر خلّاً» یدلّ علی المطلوب.

مضافاً الی تحقّق الانقلاب الذی هو الملاک فی الحکم بالطهر، و الی مساواه الخَلّ الملقی فیه الخمر فی کونه معالجاً باقیاً بعد الانقلاب، مع سائر الاجسام التی تُعالج بها الخمر إذا بقیت بأعیانها بعد الانقلاب.

هذا غایه ما یستدلّ لهذا القول.

أقول: الأقوی فی حکم هذه الصوره أیضاً هو عدم طهر الخمر الواقع فی الخَلّ و بقاء نجاسته المکتسبه بملاقاته مع الخمر قبل الانقلاب: أمّا عدم طهر الخمر المنقلب الی الخَلّ، فلأنّها لو سُلّم حصول العلم بانقلابها الی الخَلّ، و لم نشک فی صغری الانقلاب، یکون مستهلکاً فی الخَلّ المتنجس، فتکون نجساً بصیرورتها خَلّاً متنجساً بواسطه استهلاکها فیه، و الأخبار الدّاله علی مطهریه الاستحاله بالتخلیل لا تشمل مثل هذه الاستحاله التی قد یتنجّس قبل حصول الاستحاله و الانقلاب بواسطه الاستهلاک، حتّی یحکم علیه بطهره، إذ لا یصدق علیه اسم الخمر حتّی یصدق علیه

۱-).وسائل الشیعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحدیث ۸.

التحوّل أو الانقلاب أو الاستحاله.

و الاكتفاء بالانقلاب التقديرى الفرضى، بمعنى أنّه لو لم يستهلك يصدق عليه الانقلاب، ممّا لا دليل عليه، بل ظاهر الأدله خلاف ذلك، أى الأدله تفيد أنّ الموجب للطهاره هو الانقلاب الفعلى دون التقديرى.

هذا كلّه على فرض قبول تحقّق الانقلاب، مع امكان المنع عن العلم به بعد الاستهلاك، و غلبه صفات الخَلّ على صفاتها، و اندكاك صفاتها فى صفات الخَلّ حسب اقتضاء الاستهلاك، و لذلك نلاحظ أنّ الشيخ رحمه الله جعل انقلاب الأصل المأخوذ منه الباقى فى الخارج أمارةً و علامةً على ذلك، و قد عرفت المنع عن حصول العلم بواسطته (۱)، غايه ما يمكن المساعده معه هو حصول الظن به منه، لكن الاعتبار بمثل هذا الظن فى المسأله و الحكم بمقتضاه لا يخلو عن تأمّل، إذ لا دليل على اعتباره، هذا كلّه من ناحيهٍ.

و من ناحيه أخرى ورد فى المقام خبران مرويان عن أبى بصير عن الصادق عليه السلام :

الأول: قال: «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن الخمر يصنع فيهما الشىء حتّى تحمض؟ قال: إن كان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا بأس». (۲)

الثانى: قال: «سألته عن الخمر يُجعل خلّاً؟ قال: لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها». (۳)

۱-).إذ لعلّ الاستهلاك و الحموضه العارضه من الخَلّ تمنعان عن ذلك.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ۹ _ ۱۰.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ۹ _ ۱۰.

و هما يدلّان على اعتبار غلبه الخمر المعالج على ما يُعالج به، بناءً على أن تكون كلمه (يغلبها) بالغين المعجمه كما هو ضبطه فى «الوافى» حسب النسخه الموجوده منه عند المحقق الآملى، لا أن تكون بالقاف، و قد قال صاحب «الجواهر» نقلاً عن المجلسى قدس سره فى «البحار» بأنّ فى أكثر نسخ «التهذيب» بالقاف، و فى «الكافى» بالغين، و هو أظهر و أضبط فعليه الفتوى.

و الحاصل: الحكم فى المقام هو النجاسه فى الخمر المذكوره، و لو بعد العلم بانقلابها الى الخَلّ و تنجس الملاقى بها، بل قد نسب الى المشهور أيضاً اشتراط طهاره الخمر بالتخليل أن تكون غالبه على ما عولجت به من الخَلّ.

كما أنّ الأقوى عدم طهاره الخمر لو تنجست بنجاسهٍ خارجيه، و إن لم تبق عينها، بناءً على تضاعف النجاسه، إقتصاراً فيما خالف الأصل على المتقين، لوضوح أنّ الانقلاب كان مطهراً للنجاسه الخمريه بذاتها لا ـ بما يعارضها من الخارج، فلو أحيل الخمر بمتنجسٍ لم يطهر.

قد يقال: بأنّه يمكن أن نفرض فى الصوره الثالثه بأنّه قد لا توجب ملاقاه قطرهٍ من الخمر نجاسةً فى الخلّ، و هو فيما إذا فرض العلم بانقلاب الخمر خلّاً بمجرد وقوع القطره فيها قبل الاستهلاك بحسب الزمان، بأن انقلبت فى آن الوقوع ثم استهلكت فى الآن الثانى فتطهر بالانقلاب، و يصير الطاهر مستهلكاً فى الخلّ.

و لعلّ هذا هو مراد السيّد فى «العروه» من الاستثناء فى المسأله الرابعه ذيل حكمه بعدم طهاره القطره من الخمر الواقعه فى الخَلّ، بقوله: «إلّا إذا

علم انقلابها خلاً بمجرد الوقوع فيه....»، و لعلّ هذا يطابق مع ما نقله صاحب «الجواهر» عن «كشف الغطاء» حيث استثنى و استدرك فى ذيل المسأله و قال: «و لكن فى كشف الاستاذ أنّه إن استحال الى المحال أوّلاً ثُمّ رجع هو و المحال الى ما استحال منه طَهُر، و إن أحال و لم يستحل بقى على نجاسته»، ثُمّ وجّهه صاحب «الجواهر» بقوله: «و هو لا يخلو من وجه» هذا.

و لكن قد نوقش فيه: _ كما عن المحقّق الآملى فى «مصباح الهدى» _ بأنّه: «إن قلنا باشتراط غلبه العلاج عليها، فلا تطهر بهذا الانقلاب، و إن ٠لم نقل باشتراطها فهى و إن تطهر بالانقلاب، لكنها تنجس بقاهريّه الخَلّ المتنجّس عليها و استهلاكها فيه، و لا دليل على تبعيه الخلّ فى طهره لها، لما عرفت من ظهور النصوص فى طُهر الخمر بالانقلاب فيما إذا بقى بعده، لا ما إذا هلك عرفاً و لم يبق منه شىءٌ يصدق عليه اسم الخمر أو المنقلب عنه، مع ما فى طهر الخلّ الكثير كالحُبّ منه بتبعيّته لانقلاب قطرٍ من الخمر التى وقعت فيه فاضمحلّت فى أجزائه، مِن البُعد و الغرابه ممّا لا يخفى، لعدم صدق التبعيّته عرفاً حينئذٍ، بل الأمر فى التبعيّه بالعكس، بمعنى صدقها على القطره المضمّحله فى الخلّ لا على الخلّ المضمحله فيه القطره، و لعلّ هذا ظاهرٌ لا ينبغى الارتياب فيه» انتهى محلّ الحاجه. (۱)

قلنا: ما ذكره من الاشكال واردٌ إن جعلنا الانقلاب و الاستهلاك فى زمان واحدٍ أو فى زمانين، مع تقدّم الاستهلاك على الانقلاب، فإنّه حينئذٍ يكون التنجّس مقدماً فلا يمكن القول بحصول الطهر مع الانقلاب، و أمّا لو

۱-).مصباح الهدى، ج ۲/۳۲۴ _ ۳۲۵.

فرض عكس ذلك بأن كان الانقلاب مقدماً على الاستهلاك، أو قلنا بأنّ وقوع الانقلاب فى آن الملاقات مع قطع النظر عن تحقّق الاستهلاك بعده رتبةً لا مانع منه، حتّى يكون الحكم هنا مثل حكم ماء الغُساله بناءً على نجاستها، حيث أنّها تُطهّر المحلّ بأوّل ملاقاتها للمحلّ لكنها تتنجّس، فكأنّها تفعل فى المحلّ فعلها و هو الطهاره و تنفعل بالمحل و تكتسب

منه النجاسه.

بيان ذلك: لا ـ يخفى أنّ ما ذكر من الرتبتين، أو فرض تقدم الانقلاب على الاستهلاك أمرٌ دقيق عقلى لا ـ يُتّبع فى الأحكام الشرعيه، إلّا إذا قام دليلٌ تعبدى عليه، كما قيل بذلك فى ماء الغساله، لأنّ العرف لا يفهم فى مثل المورد أن يكون فى البين تقدّمٌ للانقلاب على الاستهلاك أو عكسه، لو لم نقل بأولويه قبول الثانى لديهم المستلزم لنجاسه الخلّ بملاقاته مع الخمر النجس، و عليه فالحكم بالاستثناء فى هذا الفرض و قبول الطهاره فيه لا يخلو عن خفاءٍ، خصوصاً مع ملاحظه كون الحكم مخالفاً للأصل، الموجب للاقتصار على موضع اليقين، فليتأمّل. حكم انقلاب بعض النجس دون الباقى

حكم انقلاب بعض النجس دون الباقى

بقى هنا البحث عن فرعٍ و هو أنّه لو تخلّل بعض الخمر المجتمع دون جميعه، لم يطهر الباقى المتصل به قطعاً، و هذا ممّا لا كلام فيه، لكن الذى ينبغى أن يلاحظ أنّه إذا كان بعضه خمراً و نجساً، هل ينجس الباقى مطلقا أو لا ينجس إلّا إذا كان الخمر فى العالى دون السافل و إلّا لا ينجس، أو

إذا كان فی المسامت دون غیره؟ فیه وجهان:

أقواهمـا ــ كما فی «الجواهر» ــ هو الأوّل، لعـدم انـدراج المسأله فیما دلّ علی عـدم سـرایه النجاسه من السافل الی العالی، فیبقی الحكم داخلًا تحت القاعده من السرایه فی المایعات مطلقاً إذا لم یكن لها دفعٌ، و لازمه هو الأخذ باطلاق نجاسه ملاقی النجاسه، كما لا یخفی.

هذا تمام الكلام فی الخمر إذا صارت خلّاً، حیث ثبت أنّ الانقلاب المذكور یعدّ من جمله المطهّرات. فی انقلاب العصیر العنبی

فی انقلاب العصیر العنبی

الثابت أن من جمله المطهرات انقلاب العصـیر العنبی، و علیه فلابدّ من البحث عند فی المقام، فنقول: إنّ العصـیر سواءٌ كان عنبیّاً أو تمرّیـاً قـد یصـیر خمراً و قـد لا یصـیر: فعلی الأوّل: أی إذا صار بالغلیان أو غیره خَمراً، فلا اشـكال أنّه نجس: إمّا أن یكون من أفرادها حقیقهً، فلا اشكال فی نجاستها إذا قلنا بنجاسه الخمر لسكرها.

أو یكون من أفراد الخمر لا حقیقهً بل حكماً لاشتراك وجه العلّه فیه و هو السـكریه، فإذا نجس بذلك فلا یحصل لها الطهاره الّا بصیرورته خَلّاً، فلا یؤثر ذهاب ثلثیه فی طهره للاجماع بقسمیه علیه، كما فی «الجواهر».

و أمّا إذا لم ینقلب خمراً و قلنا بنجاسـته بالغلیان أو غیره، فلا یطهر حینئذٍ إلّا بذهاب ثلثیه، ضروره تبعیّه زوال نجاسته لزوال حرمته الثابت بالذهاب المذكور اجماعاً و سنهً مستفیضهً حدّ الاستفاضه إن لم تكن متواتره، كما

مضی بحثه فی مبحث النجاسات.

و کیف کان، فمتی طهر العصیر بانقلابه خَلًا أو بـذهاب ثلثیه، یتبعه إنائه و الآلات المصاحبه له و المزاول و نحوهما فی الطهاره، دون المنفصله غیر المرتبطه به. و یستفاد طهاره هـذه الأمور من فحوی الأدله الوادره فی العصیر من الطهاره، بل فی «اللّوامع» الاجماع علیه، مضافاً الی أنّه لو لا ذلک لزم منه الحرج و المشقّه، کما أنّ الأمر کـذلک فی طهاره أوانی الخمر المنقلبه خَلّاً و آلات النزح و النازح، و جوانب البئر و أطرافها إن قلنا بنجاسه ماء البئر، لاتحاد الجمیع فی الملاک أو قیاس الأولویه.

بل نقل صاحب «الجواهر» عن کشف استاذه: أنّه یطهر بذلک أیضاً ظاهر ما دخل فیه و باطنه ابتداءً أو بعد الغلیان و الاشتداد، من ترابٍ و أخشابٍ و فواکه و غیرها، و وجه تمام ذلک: اطلاق ما دلّ علی الحلیه، و ترک الاستفصال الملزمه للطهاره له و للآلات، و الّا تصیر منجّسه لها.

و لفحوی طهر الأجسام المطروحه فی الخمر، و حکم المقام أیضاً کذلک لعدم معقولیه الفرق بین الموردین.

نعم، یعتبر فی الطهاره بالتبعیه صدق الحضور حال تحقّق طهاره العصیر، فلا یشمل ما کان غائباً عنه فی وقت تطهیره إلّا بما لا ینافیها، و علیه فلا تطهر الآلات غیر المستعمله، بل و لا الآلات المستعمله و المتروکه حین تحقّق الانقلاب.

بل فی طهاره شیخنا المرتضی بعد ما صرّح بطهاره الاناء، و إن کانت أجزاء العصیر عالقهً بأطرافه الفوقانیه، قال: «و تطهر أیضاً الآلات التی

يزاولها و إن كان العصير الغير المثلث عالقاً بها، و كذا ثياب العامل إذا لاقت شيئاً من العصير قبل التثليث، كلّ ذلك لفهمه من الاطلاقات، و ترك الامام عليه السلام لاستدراكها عند الحكم بطهاره نفس العصير، مع عموم البلوى، و عدم تعرّض السائلين للسئوال الكاشف عن فهم ذلك من الاطلاقات. و من ذلك يعلم أنّ الضابط فى التبعيّه الأمور التى تلاقى العصير غالباً عند التثليث» انتهى كلامه. (۱)

أقول: ما ذكروه من الاستكشاف من الاطلاق و ترك الاستفصال أمرٌ جيّد إن قلنا بالنجاسه بعد الغليان، كما عليه عدّه من الفقهاء، و أمّا إن لم نقل بذلك، و جعلنا تلك الأخبار علامه و أمارهً على طهاره العصير، و أنّه لا ينجس ما يلاقيه حتّى يجب غسله، فلا تكون طهاره الآلات حينئذٍ تبعيّه كما عليه صاحب «مصباح الفقيه».

و لكن على كلّ حال و تقدير تكون الآلات طاهره فيما تيقّن كونها كذلك، و أمّا لو شُكّ فى تبعيّتها لأجل بعض العوارض، فلا يحكم بالطهاره على القول بنجاسه العصير بالغليان، فضلاً عمّا لو ظن بالعدم فى التبعيه، للاقتصار فيما خالف الأصل على موضع اليقين.

فروع مسأله انقلاب العصير العنبى

الفرع الأوّل: فى أنّ مطهريه الذهاب و محلليّته خلاف للأصل، فلابدّ من الاقتصار على القدر المتيقن فى مطهريه ذهاب الثلثين و محلّليته، و هو

۱-).كتاب الطهاره للشيخ/ ۳۸۷.

صوره کون وقوع الغلیان مع فرض نجاسته بالنار لا بالشمس و الهواء و طول البقاء، و لا بالمرکب منها جمیعاً أو من الاوّلین معها، و إن خالفنا فی ذلک بعض الفقهاء کصاحب «الجواهر» من الحاق الشمس بالنار، و السیّد فی «العروه» باضافه الهواء الیها.

الفرع الثانی: المهم فی التحلیل هو الـذهاب، و لا حاجه فیه من البحث عن کیفیّته الـذهاب، و أنّه هل کان من جمیع الجوانب، أو من جانب دون جانبٍ آخر، لأن الملاک هو صـدق ذهاب الثلثین. نعم لو علم تحقّقه من جانبٍ دون آخر لابدّ أن ینتظر ذهابهما منه.

الفرع الثالث: المعتبر هو صدق ذهاب الثلثین عرفاً، و هو قد یتشـخّص بالوزن تارهً و بالکیل أخری، و بالمساحه ثالثهً، و قد یدّعی کون المتعـارف فی تشـخیص ذلـک هو الأخیر، و الظاهر کفایته، لأنّه الغالب کما قـد یختبر ذلک بالمسـطره و نحو ذلک لتعسّر الوزن و الکیل غالباً، و لکن التقدیر بالوزن یکون أخصّ مطلقاً من غیره، فلا شبهه فی کفایته، و فرض التخلّف فیه مجرّد فرض لا تحقق له بحسب العاده.

مع أنه یمکن استفاده کفایته من لسان بعض الأخبار:

منها: خبر عقبه بن خالد، عن أبی عبدالله علیه السـلام : «فی رجل أخذ عشره أرطال من عصیر العنب فصبّ علیه عشرین رطلاً ماء ثُم طبخهما حتّی ذهب منه عشـرون رطلاً و بقی عشـره أرطال، أیصـلح شـرب تلک العشـره أم لا؟ فقال: ما طبـخ علی الثلث فهو حلال». (۱)

۱-).وسائل الشیعه: الباب ۸ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحدیث ۱.

و منها: خبر ابن أبی یعفور، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «إذا زاد الطلاء (۱) علی الثلث أوقیهً (۲) فهو حرام». (۳)

فإنّ التقدیر بالأوقیه فی الزائد شهادهٌ علی أنّ العبره فی المزید علیه هو الوزن کما لا یخفی، و ذکر الکیل لیس إلّا کونه أحد الطرق الدّاله علی الضبط، إلّا أنه أضبط من المساحه المبتیّه علی المسامحه و التقریب، فبهذه الحثیثیه یکون الکیل أحوط. و لأجل ذلک ذکر الثلاثه لبیان التقدیر، و إن کان بعضها أضبط و أحوط من الآخر.

و بالجمله: ظهر ممّا ذکرنا أنّ حلیّه العصیر و طهارته لا یکون إلّا بذهاب الثلثین أو الخلیّه إن کان خمراً، للأصل و اطلاق النصوص و الفتاوی، و علیه فما ورد فی «اللّوامع» من طهارته و حلیّته بصیرورته دبساً و إن لم یذهب ثلثاه، حاکیاً له من «الجامع» مستنداً باصاله الطهاره و الحلیه و اطلاق دلیل طهاره الدبس و حلّه، لیس علی ما ینبغی لوجوب الخروج عمّا ذکروا بما عرفت من دلاله الدلیل علی خلافه.

و أضعف منه: التمسک لطهارته و حلیّته بدلیل الاستحاله، لوضوح أنّه لیس منها عرفاً قطعاً. البحث عن مطهریّه الانتقال

البحث عن مطهریّه الانتقال

ذهب بعض الفقهاء الی أن من أفراد المطهرات الانتقال، و هو کما فی

۱-).ما طبخ من عصیر العنب حتی ذهب ثلثاه، «الصحاح» ۶/۲۴۱۴ طلا.

۲-).الاَوقیه زنه سبعه مثاقیل وزنه اربعین درهماً، «لسان العرب» ۱۵/۴۰۴ وقی.

۳-).وسائل الشیعه: الباب ۲ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحدیث ۹.

«الجواهر»: «انتقال شیءٍ حُکم بنجاسته باعتبار اضافته الی محلّ خاصّ الی محلٍ آخر حکم الشارع بطهارته باضافته الیه».

و عرّفه الهمدانی فی «مصباح الفقیه» بأنّه: «حلول النجس فی محلٍّ آخر حکم الشارع بطهارته عند اضافته الی ذلک المحلّ».

أقول: التعریف الأوّل أحسن، لأنّ الانتقال وصف الموضوع فیتبع حکمه لا وصف الحکم أوّلاً و بالذات.

و کیف کان، فقد مثّل له بمثل انتقال دم ذی النفس المحکوم بالنجاسه الی غیر ذی النفس من القمّل و البقّ و نحوهما المحکوم بطهارته، و أنّه یکون من جمله ما یحصل به الطهاره، و هذا ممّا لا اشکال فیه فی الجمله، إلّا أنّ الکلام فی أنّه هل یعدّ بنفسه من المطهرات مستقلاً فی قبال الاستحاله و الانقلاب، أوأنه لیس منها بل کان وجه طهارته من باب تبدّل الموضوع عرفاً، فیتبدّل حکمه بالتبع لا من جمله المطهرات التی تبقی موضوعه مع تبدّل حکمه فی بعض الموارد؟ فیه خلاف: من الذی یظهر من بعض الأصحاب هو الأوّل، کما صرّح بذلک صاحب «الجواهر» حیث قال: «و الانتقال الذی عَدّه غیر واحدٍ من الأصحاب من المطهرات» مع أنّه بنفسه قد صرّح فی أوّله بأنّه لیس منها، و إن کان قریباً الیها بل متحداً معها فی تقریر الدلیل.

أقول: یقتضی المقام من تقریر صور المسأله و ملاحظه کیفیّتها، فنقول إنّ الانتقال یتصور بصور عدیده:

الصوره الأولی: أن یکون الانتقال موجباً لانقلاب الموضوع و

استحالته عرفاً بل عقلاً الى المنتقل اليه، كانتقال دم الانسان الى بـدن حيوانٍ لا نفس له كالبقّ و القمّل و البراغيث و يصـير جزءاً من بـدنه من لحمه و عظمه و دمه على طريق التغـديه، كتغديه الانسان حيث يصـير جزءاً من بدنه، و كانتقال ماء النجس أو البول الى النبـات و الاشـجار عن طريق عروقه و أصوله، و صـيرورته جزءاً منهمـا، لاـ مجرد رسوبه فيهما و وروده فى باطنهما عن طريق الخُلل و الفُرج، فهذا القسم من الانتقال مطهرٌ قطعاً، لكنه لا يخفى أنه ليس شـيئاً وراء الاسـتحاله التى قد عرفت حالها، فإنّ الأمثله المذكوره من مصاديقها، فيكون حكمه حكمها، و عليه فعدّ هذه الأمور من الانتقال بنحو الاستقلال لا يخلو عن مسامحه.

الصوره الثانيه: أن يكون الانتقال على صوره لم يتحقّق فيه الاسـتحاله، مثل دم الانسان الذى يمصّه العلق و يبقى فى جوفه مخزوناً لكن ينقطع اضافته عن الانسان، و يضاف الى العلق و يقال إنّه دم العلق.

أقول: و لا يخفى أنّه لا يخلو من احتمالات، لأنه:

۱. إمّا أن يكون لكلّ واحـدٍ من دليلى دم الانسان و دم العلق عمومٌ يشـمل هـذا المورد، بأن ٭يدلّ نجاسه دم الانسان بعمومه على نجاسه هـذا الـدم الـذى صار فى جوف العلق و انقطع عن الاضافه الى الانسان، و يـدلّ عموم دليل طهاره دم العلق على طهاره ما فى جوفه من دم الانسان و اضيف الى العلق و لو مع عدم صيرورته جزءاً من بدنه.

۲. أو لا يكون لكلّ منهما عمومٌ يشمل المورد.

۳. أو يكون لواحدٍ منهما عموم يشمله دون الآخر.

و لازم الوجه الأوّل هو تعارضهما، و حيث تكون النسبه بينها عموماً من

وجه، فمع أظهريه أحدهما يؤخذ به، و الّا يحكم بالتساقط و الرجوع الى الأصول العمليه، كما هو لازم الاحتمال الثانى حيث لا عموم لشىءٍ منهما، فإذا فقد النصّ لابدّ من الرجوع الى الأصول العمليه، كما أنّ مقتضى الاحتمال الثالث و الرابع هو الرجوع الى العموم الموجود فى البين من النجاسه فى دليل دم الانسان، أو الطهاره فى دليل دم العلق.

هذا كلّه بحسب مقام الثبوت و التصوّر.

و أمّا فى مقام الاثبات و التحقيق: فهو عدم امكان اثبات عموم لدليل دم الانسان حتّى يشمل مثل هذا الدم الذى انقطعت اضافته عنه و وقع فى جوف العَلَق، لأنّ ما يدلّ على نجاسه دمه منصرفٌ عن مثل هذا الدم الى الدم الذى لم ينقطع عن اضافته اليه عرفاً، كما أنّ دليل طهاره دم العلق منصرفٌ عمّا لم يصر جزءاً من بدنه الى ما صار كذلك، فحكم هذا الدم فى بطن العَلَق يكون كحكم المأكول الذى دخل فى معده الانسان و قبل أن يعدّ جزءاً من بدنه، أى قبل هضمه، و حينئذٍ إذا فقدنا العمومين، فلا محيص من الرجوع الى الأصول العمليه، و الجارى منها فى المقام هو استصحاب النجاسه الثابته له قبل حلوله فى جوف العلق.

لا يقال: كيف يجرى فيه مع أنّه تابعٌ لموضوعه، فإذا تبدّل الموضوع تبدّل حكمه أيضاً، لأنّ المفروض انقطاع اضافته من الانسان، فلابدّ من انقطاع حكمه و هو النجاسه.

لأنا نقول: الحاكم فى بقاء الموضوع فى القضيتين من المتيقّنه و المشكوكه و عدمه هو العرف، و لا اشكال أنّ هذا المشكوك عندهم هو

بعینه ذاک الذی حکم بنجاسته، و التغییر إنّما هو فی اضافته لا فی ذاته.

نعم، لو أنکرنا کون الحاکم فی اتحاد الموضوع و عدمه هو العرف بل التزمنا بأنّ الحاکم هو العقل و هو حاکمٌ باتحاده، أو التزمنا بأنّ الحاکم هو العرف، لکن بما یستظهره من لسان الدلیل لابما یفهمه بحسب ارتکازه، فالمرجع حینئذٍ قاعده الطهاره، فحکم بطهاره هذا المشکوک بمقتضی هذه القاعده.

هذا کلّه علی حسب ما حقّقه المحقّق الآملی رحمه الله فی مصباحه.

أقول: ینبغی أن أضیف الیه أن العرف برغم أنّه یحکم ببقاء الموضوع و أنّه مع کونه فی جوف العلق هو دم انسان، دون الرجوع الی دلیل الاستصحاب، لکن نقول بأنّ لسان الدلیل علی أنّ (دم الانسان نجسٌ) یوجب الحکم بنجاسته، لأنّ الأحکام تابعه للموضوعات فی کلّ

دلیل یری العرف بأنّه ذلک الموضوع فیتبعه حکمه، فلا حاجه حینئذٍ الی الأخذ بالاستصحاب.

اللّهم إلّا أن یقال: باحتمال دخاله الاضافه فی صدق الموضوع المفروض هنا قطعه عن الانسان، فمع عروض هذا الشک، یکون المرجع الی الاستصحاب و یقال بأنّ هذا الدم قبل انقطاعه عن الاضافه کان نجساً قطعاً و الآن نشک، فیحکم ببقائه علی ما کان، و هو المطلوب.

هذا مضافاً الی أنّه لو حکمنا بنجاسته فی الحال کان هو القدر المتیقن إمّا لأجل أنّه هو بعینه فیشمله الدلیل، أو لا فیشمله الاستصحاب لأجل الشک، کما لا یخفی.

الصوره الثالثه: ان تبقی اضافته الی الانسان مع حدوث اضافه أخری منه الی العلق.

و الحق هو الحکم بنجاسته لا من جهه دلیل الاستصحاب، بل لاجل شمول عموم دلیل الدم له، مع عدم شمول عموم دلیل دم العلق، فهذه الصوره مشترکه مع الصوره الثانیه فی النجاسه، و لعلّ السبب فی ذلک أظهریه عموم دلیل دم الانسان مع اضافته علی الاضافه اللّاحقه للعلق، إن ٠فرض عمومٌ لدلیل دم العلق علی طهارته للمورد، و إلّا فالحکم مستندٌ الی عموم الدلیل بلا وجود معارضٍ، و مقتضاه النجاسه.

الصوره الرابعه: و هی أن تبقی الاضافه للانسان من دون حدوث اضافه أخری الی العلق إلّا بنحو اضافه المظروف الی الظرف، نظیر ما لو اجتمع الدّم فی القاروره، فإنّه لا اشکال فی صدق دم الانسان علیه و حکمه النجاسه، کما هو واضحٌ لدخوله تحت عموم دلیله بلا خفاء فیه.

هذا تمام الکلام فی الصور الأربع بمقتضی الدلیل فی کلّ صورهٍ من الصور، و قد عرفت من جمیع ما ذکرنا أنّ نفس الانتقال ما لم یحکم العرف بأنه من دم غیر ذی النفس، لا یوجب الحکم بالطهاره، فمع صیرورته من دمه و جزء بدنه، یدخل تحت قاعده الاستحاله، و علیه فعدّ الانتقال من جمله المطهرات لا یخلو عن تسامح، و الله العالم.

أقول: و ممّا ذکرنا یظهر العلّه و وجه اهمال المصنّف ذکر الانتقال من جمله المطهرات، لأنّه لیس منها حقیقه، کما أنّه لم یذکر من جملتها الاستحاله عدا ما احالته النار، و لعلّ وجه ذکرها بالخصوص استشعار مطهریّه النار بنفسها کالشمس، أو استظهارها من بعض الأخبار، و إن قصرت عند بعضٍ _ کالمحقق الهمدانی رحمه الله _ عن اثبات ذلک.

مطهريّه التشرّف الى الاسلام

من جمله المطهّرات التى أهمل ذكرها المصنّف هو التشرّف الى الاسلام، و قد عدّه بعض الأصحاب منها، بخلاف صاحب «الجواهر» حيث صرّح أنه ليس منها و إن كان قريباً اليها، بل متحداً معها فى تقرير الدليل حيث أنّه غير واحدٍ من الأصحاب عدوّه منها، بل لا أجد فيه _ أى فى مطهريته _ خلافٌ، بل حُكى الاجماع عليه فى «المنتهى» و «الذكرى» و غيرهما، بل هو من الضروريّات، فلابدّ أن يعلم بأنّ الاسلام يطهّر عن نجاسه الكفر بجمع اقسامه إلّا الارتداد الفطّرى للرجل خاصّه دون المرأه بل و الخنثى المشكل و الممسوح.

أقول: هنا دعويان: الأولى: كون الاسلام مطهّراً للكافر بجميع أقسامه.

و الدليل عليه: _ مضافاً الى الاجماع المحكى عن العلّامه و الشهيد الأوّل، بل قد يقال بأنّه من الضروريات، و لم يعرف فيه خلاف _ وجود نصوص دالّه على ذلك:

منها: صحيح على بن جعفر، عن أخيه أبى الحسن عليه السلام ، قال: «سألته من مسلمٍ تنصّر؟ قال: يُقتل و لا يُستتاب. قلت: فنصرانىٌّ أسلم ثُمّ ارتدّ؟ قال: يستتاب فإن رجع و إلّا قتل».

و رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمّد (۱) حيث يدلّ على أنّ الكافر إذا أسلم يصير طاهراً حتّى إذا ارتد ثُمّ رجع بعد الاستتابه، فإنه يطهر بذلك، فيشمل اطلاقه جميع أقسام الكفر إلّا ما خرج بالدليل.

۱-).وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ۵.

و منها: مرسل ابن محبوب، عن غیر واحدٍ من أصحابنا، عن أبی جعفر و أبی عبدالله علیهما السلام : «فی المرتدّ یُستتاب، فإن تاب و إلّا قتل» الحدیث (۱).

حیث إنّه أیضاً باطلاقه یشمل جمیع المرتدین حتّی الفطری إلّا أن یخرج بدلیل. مطهریّه التشرّف الی الاسلام

بل قد یقیّد بواسطه هذین الخبرین اطلاق بعض النصوص الداله علی عدم قبول توبه المرتد مطلقاً، مثل صحیحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن المرتد، فقال: مَن رَغِب من الاسلام و کفر بما أنزل علی محمدٍ صلی الله علیه و آله فلا توبه له، و قد وجب قتله، و بانت منه امرأته، و یقسّم ما ترک علی ولده». (۲)

بناءً علی شمول اطلاقه للمرتد بکلا قسمیه من الفطری و الملّی.

ولکن یمکن منع اطلاقه و القول بأنّه مختص بالفطری، بدعوی أنّ الموصول فی قوله: «مَن رَغِب عن الاسلام... الی آخر» کنایه عن المسلم، فیصیر حینئذٍ مثل صحیحه علی بن جعفر مختصاً بالفطری، فلایشمل الملیّ حتّی یحتاج الی تقییده بذیل صحیحه علیّ بن جعفر علیه السلام فی عدم وجوب قتله قبل الاستتابه.

نعم، لابدّ من تقیید اطلاق ما فی مرسل ابن محبوب من قبول توبه المرتد مطلقاً حتّی و لو کان فطریاً، بما جاء فی صدر صحیحه علی بن جعفر علیه السلام ، بأن یکون حکم قبول التوبه مختصاً بالملیّ و مَن یمکن قبول

۱-).وسائل الشیعه: الباب ۳ من أبواب حدّ المرتد ، الحدیث ۲.

۲-).وسائل الشیعه: الباب ۱ من أبواب حدّ المرتد ، الحدیث ۲.

توبته من الفطری کالمرأه و من بحکمها.

و بـالجمله: نتیجه الجمع بین هـذه النصوص إفـاده مـا هو المطلوب من قبول توبه المرتـد مطلقاً ــ إلّا الفطری ــ إذا کان رجلًا، و علیه فطهاره المرتد الملیّ مستفاده من هذه الأخبار بلا اشکال. حکم المرتدّ الفطری

البحث عن حکم المرتدّ الفطری

أمّا المرتدّ الفطری فالبحث فیه یقع فی أمور:

الأـمر الاـوّل: فی المراد من المرتـدّ الفطری، و هو هنـا لیس مورد بحثه فی «الجواهر»، فـإذا بلغ البحث الیه فی مقـامه نـذکر ما هو حقّه.

الأمر الثانی: فی قبول توبه الفطری.

و قد وقع الخلاف فی قبول اسلامه و عدمه علی أقوال:

۱. قول بعـدم القبول مطلقـاً، و هو المنسوب الی ظـاهر المشـهور، بـل عن صـاحب «الجواهر» نسـبه نقـل الاجمـاع علی ذلـک من صاحب «کشف اللّثام» فی مبحث المواریث، کالمحکی فی باب الحـدود منه أیضاً عن «الخلاف»، المؤیـد بالشـهره المحکیه، بل معروفیه ذلک فی کلمات الأصحاب حتّی أرسلوه ارسال المسلّمات.

۲. و قولٌ بالقبول مطلقاً، أی ظاهراً و باطناً، و هو المنقول عن أبی علیّ کما نقله صاحب «الجواهر».

۳. و قول بالتفصیل بین قبوله باطناً لا ظاهراً، و هو مختار الشهید الثانی فی «المسالک»، و صاحب «الحدائق».

۴. و قول بالتفصیل بین من أنکر الشهادتین أو احداها فلا تُقبل توبته، و بین من أنکر شیئاً من الضروریّات فتقبل، هذا ممّا یظهر من کلام صاحب «الجواهر» اختیاره.

۵. کما یظهر من صاحب «الجواهر» اختیاره أیضاً تفصیلاً آخر و هو القول الخامس فی المسأله بأن تُقبل توبته لما یتعلّق بعمل بنفسه، بخلاف ما یتعلّق بالغیر، بأن لا یؤتمّ به، و لا یستنیب و نحوهما، فیعامل بالنسبه الی نفسه معامله المسلم، فیبنی علی طهاره بدنه و صحّه وضوئه و غُسله، فیصلّی و یصوم، و بالنسبه الی الغیر یعدّ کافراً و نجس العین، إذ لا یظنّ بأحدٍ من القائلین بعدم القبول الالتزام بجواز ترکه للصلاه و الصوم و غیرهما من الأشیاء المشروطه بالطهاره التی تعذّرت فی حقّه بناءً علی کفره و نجاسته.

أقول: الأقوی عندنا کما علیه المتأخّرین کالمحقّق الهندی و الآملی و السید فی «العروه» هو قبول توبته و اسلامه ظاهراً و باطناً، بلا شائبه ارتیاب فیه.

و الدلیل الذی یمکن إقامته:

الأوّل: صدق المؤمن و المسلم علیه بعد ما آمن بالله و برسوله، و صدّق رسوله فی جمیع ما أنزله الله تعالی علیه، و اعترف و أقرّ و تدیّن به لغهً و عرفاً و شرعاً.

فاما الأوّلان فواضحٌ، و أمّا الاخیر و هو الشرع فلأنّه من الواضح أنّ ما حَدّده بعض الأخبار لتحقّق الایمان، لیس إلّا ما ذکرنا من الاقرار و الاعتراف بما عرفت، کما ورد ذکره و تفصیله فی باب کفر منکری الضروری من تحدید الایمان فی جملهٍ من الأخبار المعتبره.

هـذا، مضافاً الى أنّ نفس التوبه بمـا هى توبهٌ، فلاـ ينبغى التأمّـل فى قبولهـا، لأـنّه مضافاً الى أنّ قبولها يعـدّ أمراً عقليّاً و يحكم به العقل كما يحكم بوجوبها أيضاً، و ليس مما يثبت قبولها أو عـدمه بالـدليل السـمعى ــ و إن يعـدّ هـذا البحث خارجاً عن حـدود بحث الفقه لكن نشـير اليه اجمالاًـ ــ و السـرّ فى ذلك: أنّ العصـيان هو موجب لظلمه القلب، و خروجه عن اسـتعداد لقاء رحمته تعالى، و التقرّب اليه، و التوبه توجب ازاله تلك الظلمه، و غسل القلب عمّا أحاط به من قبل المعاصـى و الآثام من الـدرن، و بعد التوبه لاـ يبقى عليه شـىء من الـدرن، و عليه فالأمر حينئـذٍ يـدور بين وجود التوبه و عـدمها، لا أنّها بعـد الوجود يـدور أمرها بين القبول و الرد، فايجاب التوبه عليه من ناحيه الشـرع مع ردّها و عـدم قبولها عنه يعدّ أمراً لغواً و لا يصدر عن الحكيم، فإنّه سـبحانه منزّه عن ذلك. بل تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً، و هذا واضح لاخفاء فيه.

كمـا لاخفـاء فى مـا يترتب عليه فى النشـأه الآـخره من الخلاـص عن العقـاب، و البلوغ الى الثواب، لوضوح أنّه بعـد ارتفـاع درن المعصيه لا يبقى للعقاب منشأ أصلاً، مضافاً الى إفضاء أمره الى الربّ الرحيم الرؤف الذى هو أرحم الراحمين.

أقول: نعم، يبقى هنا ما قد يتوهّم مما ورد فى لسان بعض الأخبار فى حقّ المرتد الفطرى من أنّه يُقتل و لا يُسـتاب، هو عدم قبول توبته و اسلامه:

منها: صـحيحه محمّد بن مسـلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السـلام عن المرتد؟ فقال: مَن رغب عن الاسـلام و كفر بما أنزل على محمّد صلى الله عليه و آله بعد اسلامه،

فلا توبه له، و قد وجب قتله، و بانت منه إمرأته، و يقسّم ما ترك على ولده». (۱)

و منها: روايه عمّار، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كلّ مسلمٍ بين مسلمين ارتدّ عن الاسلام، و جَحَد محمداً نبوته و كذّبه، فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه، و امرأته بائنه منه يوم ارتدّ، و يقسّم ماله على ورثته، و تعتد إمرأته عدّه المتوفى عنها زوجها، و على الامام أن يقتله و لا يستتيبه». (۲)

و منها: خبر الحسين بن سعيد، قال: «قرأتُ بخط رجل الى أبى الحسن عليه السلام : رجلٌ ولد على الاسلام ثم كفر و أشرك و خرج من الاسلام، هل يستتاب أو يقتل و لا يُستاب؟ فكتب: يُقتل». (۳)

و لكن يُجاب عنه: بأنّ المراد بهذه الروايات على الظاهر عدم قبول توبته بالنسبه الى الآثار الشرعيه الدنيويه المسبّبه عن كفره، لا عدم قبولها فى الواقع بينه و بين الله تعالى بالنسبه الى ما يتعلّق بأمر الآخره.

مع أنّ عدم قبول توبته معناه أنّ ندامته على كفره الصادر منه، غير موجبه لمحوه و صيرورته كالعدم، و هو لا يقتضى عدم قبول اسلامه الذى يصدر منه بعد ذلك. نعم اسلامه اللاحق لا يوجبُ الجبّ عما سبق، كما هو الأمر كذلك فى غير هذا المرتد، كما أنّ توبته و اظهار ندامته لا يكفيان فى صيرورته مسلماً، بل لابدّ فى تحقّق اسلامه اللاحق من اظهار الشهادتين بعد التوبه إن لم ينفّذ فى حقّه ما هو الواجب من القتل، لعدم مبسوطيّه اليد، أو لوجود مانعٍ عن اجرائه.

۱-).وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب حدّ المرتد ، الحديث ۲.

۲-).وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب حدّ المرتد ، الحديث ۳.

۳-).وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب حدّ المرتد ، الحديث ۶.

الأمر الثانی: هو قبول توبته ممّا یترتب علیه من الآثار الشرعیه، من صحّه صلاته و صومه و حجّه ممّا یشترط فی صحتها الاسلام، و الطهاره، لأنّ المفروض أنه مکلف بالتکالیف، فإتیانه علی وجهه موجبٌ للاجزاء، لوضوح أنه محبوب لله سبحانه و مطلوبه، مضافاً الی تسالم الجمیع علی أنّ تکالیف الکفار بالفروع مثل تکلیفهم بالاصول، کما أنّه موجب للاجزاء لأجل تطابق المأتی به مع المأمور به.

اللّهم أن یقال: إنّه باطلٌ بسبب فقدان شرطه، و هو عدم قبول اسلامه، فیکون نجساً، و الطهاره شرط فی صحه هذه الامور.

لکنه مندفع: بأنّه إذا کان الأمر کذلک، لزم منه رفع التکلیف عنه و سقوطه بواسطه امتناع متعلقه علی الفرض، حیث لا یقدر علی تحصیل شرطه حینئذٍ و هو الاسلام، و الحال أنّه لیس کذلک.

لا یقال: إنّه یصحّ علیه التکلیف و لو کان المتعلق ممتنعاً، لأن امتناعه بالاختیار فیدخل تحت ما اشتهر علی الألسن من أنّ (الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار)، لأنّ المفروض هنا ایجاد المکلف بنفسه سببُ الامتناع.

لأنا نقول: قد أجمع أهل العدل علی تخطئه مذهب أبی هاشم القائل بصحّه توجّه التکلیف الی الممتنع إذا کان امتناعه بالاختیار. نعم، الذی یمکن أن یُسلّم من هذه القاعده هو أن یکون الامتناع بالاختیار مصحّحاً لاستحقاق العقوبه علی مخالفته حیث إنّه جعل نفسه ممتنعاً بالاختیار، لصدق المخالفه علیه باختیاره، و إن یصیر بعده ممتنعاً.

لا یقال: یمکن أن یکون التکلیف حینئذٍ _ أی بعد الامتناع _ المتوجّه

الیه صوریاً، تسجیلیّاً لا یُراد به إلّا اثبات العقاب علیه.

لأنـا نقول: ـ مضافـاً الی أنا نقطع باراده الله لتلک المتعلقات من کلّ أحـدٍ حتّی عن مثل المرتـدّ الفطری ـ إنّ التکلیف بالممتنع قبیحٌ عقلاً، فلا یصحّ و لا یصدر عن الحکیم، حتّی یصیر مصححاً لاستحقاق العقوبه حتّی یکون الغرض تسجیلها علیه.

نعم، یصـحّ هـذا التکلیف أن یتعلّق بالأـمر الاختیـاری، مع علم المولی بعـدم امتثـاله حتّی یترتّب علیه العقـاب، حتّی یکون غرض المولیٰ حینئذٍ تسجیل العقاب علیه، لکنه تکلیف صوری امتحانی لا حقیقی، و لذلک لو ندم العبد و عزم علی الامتثال، مع فرض خطاء المولی فی علمه بعـدم امتثاله ـ طبعاً فی غیر الله عزّ و جلّ ـ عـدّ المکلف ممتثلاً، کیف و لو لم یکن تکلیفاً حقیقیاً هنا لا یصـیر منشأ لاسـتحقاق العقاب علی مخالفته، إذ التکلیف الصوری لیس تکلیفاً رأساً، فالحکم بصحّه ما یشترط فی صحته الاسلام بعد توبته ممّا لا ینبغی التردید فیه، برغم أنّ المنسوب الی المشهور هو العدم، و لکن التحقیق خلافه لما عرفت من صدق المؤمن علیه بعد التوبه.

نعم، الـذی لاـ ینبغی الارتیـاب فی ترتّبه علیه هو الآثـار الأـربعه المتقـدمه: من وجوب القتل، و بینونه زوجته من حین ارتـداده، و انتقـال ترکته الی ورثته، و لزوم عـدّه الوفـاه علی زوجته حتّی بعـد توبته، فلاـ توثر توبته فی رفع هـذه الآثـار، لأـن المعروف بین الأصـحاب من المتقـدمین و المتأخّرین عـدم سـقوط شـیء منها بالتوبه، خلافاً لابن الجنیـد فی قبول توبته حتّی بالنسـبه الی هـذه الآثار، لکنه محجوجٌ و مردود بالنصوص السابقه المصرّحه بخلاف مسلکه، و علیه

فلا شک فی ضعفه و وهنه.

بل یمکن الاستدلال لقبول توبته و صحّه عباداته:

۱. ما ورد فی روایه زراره عن أبی جعفر علیه السلام : «فیمن کان مؤمناً فحجّ و عمل فی ایمانه ثُمّ أصابته فی ایمانه فتنه فکفر ثُم تاب و آمن؟ قال علیه السلام : یُحسب له کلّ عملٍ صالح (عمله) فی ایمانه و لا یبطل منه شیء». (۱)

حیث إن المفروض فی السؤال هو الأعمّ من المرتدّ الفطری، و الجواب أیضاً تقریر له فی قبول توبته و صحّه عمله.

۲. هذا مضافاً الی الأدله الدّاله علی محبوبیه الاسلام و التوبه من کلّ أحدٍ حتّی المرتد الفطری، الآبیه من التخصیص، المعتضده ببعض المؤیّدات العقلیه و النقلیه التی قد عرفت بعضها ممّا سبق، بل محبوبیّه ذلک من الأمور الواضحه فإنّ من أکبر مقاصد أمیرالمؤمنین و الحسنین علیهم السلام فی حروبهم و غیرها استتابه المرتدین من الخوارج و النواصب و الغُلاه الذین اخرجوا بأفعالهم عن الاسلام، و انّهم علیهم السلام کانوا یقبلون توبه من رجع الی حضن الاسلام منهم، و کانوا یعاملون معه معامله المسلم، و توهّم کون ذلک لبعض المصالح و المماشاه معهم ممّا لا یقبله الذوق السلیم بل فی غایه الضعف.

و بذلک یمکن تقیید ما دلّ علی عدم قبول توبه المرتدّ بالنسبه الی تلک الاعمال عدا الأربعه التی قد عرفت عدم سقوطها بالتوبه، و علی هذا القول لا فرق فی قبول توبته بین کونه مرتداً فطریاً لأجل انکاره الشهادتین أو

۱-).وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب حدّ المرتد ، الحدیث ۴.

احداهما، أو لأجل انكاره احدى الضروريات، كما لا فرق فی قبول توبته بین کونه لنفسه من الأعمال أو لغیره من ترتیب الآثار علی عمله، من جواز الاقتداء به، و جواز استنابته، لأنه یصیر بعد التوبه کسائر المسلمین فی ترتیب جمیع الآثار الاسلامیه علیه کما لا یخفی. تنبیهات توبه المرتد

تنبیهات توبه المرتد

التنبیه الأوّل: بعد ما ثبت أنّ المختار قبول توبته باطناً و ظاهراً، کما علیه الشهیدین و العلّامه الطباطبائی، و المحکی عن «التحریر» و «الموجز»، فإنّه یترتب علیه جمیع الآثار عدا الأربعه المذکوره و هی طهارته و التوارث و التزویج و تجهیزه و دفنه فی قبور المسلمین، لأنّه حینئذٍ یعدّ مسلماً و مؤمناً کسائر المسلمین، إذ وجوب قتله لا یوجب خروجه عن جماعتهم بمثل المسلم الجانی القاتل. نعم، لا یعید الیه أمواله التی خرجت بالارتداد إلّا بسببٍ جدیدٍ، کما لا ترجع الیه زوجته إلّا بعقدٍ جدید.

و دعوی: کون اطلاق هو البینونه و یقتضی الحرمه الأبدیه، کما حُکی عن صاحب «الجواهر».

غیر مسموعه، لأنّ کونها مقتضیه لذلک من حیث الاطلاق الزمانی ممنوعٌ، إذ لیس فی الادلّه ما یدلّ علی ذلک، إذ لیس فیها ما یفهم منه کون البینونه فی کلّ زمانٍ أو فی جمیع الأزمان، بل الظاهر کون البینونه لامرأته کخروج ماله عن ملکه یختصّ بحال ارتداده، فکما أنّ خروج ماله عن ملکه لا ینافی مع تملّکه لما یکتسبه بسبب جدیدٍ، کذلک یکون حال

زوجته التی لا تناقی مع تزویجها بعقدٍ جدید، بل هو جائزٌ و لو کانت فی العدّه، کما قال الشهید الثانی قدس سره فی «الروضه» بأنّ له وجهاً، و لعلّ وجهه أنّ لزوم اعتداد المطلقه بالاضافه الی الغیر من الازواج لا بالاضافه الی نفسه، فلا بأس من اجراء عقدٍ جدید فی العدّه لنفسه بعد توبته، کما یملک ما اکتسبه بعد توبته، لو قلنا بعدم تملّکه له قبلها، لأنّه حینئذٍ یصیر مسلماً و داخلاً تحت العمومات الشامله للمسلمین.

نعم، الذی یمکن أن یجری فیه البحث هو تملّکه فی حال ارتداده، حیث یجری فیه احتمالات:

منها: صحّه ما یکتسبه فی حال کفره و بقائه علی ملکه و عدم انتقاله الی وارثه، و لعلّ هذا هو الموافق للتحقیق، لأنّ ظاهر الأدله کون نفس احداث الارتداد یوجب ذلک لا بقائه، بمعنی أنّ الارتداد بنفسه یعدّ مانعاً عن تحقّق الملکیّه له مادام کونه مرتداً.

و منها: تملّکه لما یملکه لکن مع انتقاله الی وارثه، مثل انتقال ماله الیهم عند الارتداد.

و علی هذا الفرض: هل الملاک فیه الوارث حین التملّک، أو حین الارتداد؟ وجهان: أقواهما الأوّل.

و منها: عدم تملّکه لما یکتسبه أصلاً، و هذا هو الأضعف بین الوجوه، اذ لا دلیل لنا علی عدم تملّکه بالاحتطاب أو قبول الهدایا و نحوهما، مع وجود عمومات داله علی صحه التملّک بهذه الأسباب کما لا یخفی.

نعم، بقی هنا عن أنّه علی القول بعدم قبول توبته، هل ینافی ذلک مع الاسلام أم لا؟

ربما يقال: بالتنافى لأجل أنّ عدم قبول توبته موجبٌ لخلوده فى النّار، و هو منافٍ مع الاسلام.

لكنه موهون، لأنّ عدم القبول لا يستلزم الخلود، بل ربما عدم الدخول فيها فضلاً عن الخلود، بل على تقدير وقوع الاسلام غايته يكون ممّن يرجون أمر الله تعالیٰ فى حقّهم، فإمّا أن يُعذّب أو يعفو عنه.

و على تقدير قبول دخول النار، يمكن له الخروج بعده و دخول الجنّه على حسب ما ورد فى الأخبار أنّ: «من كان آخر كلمته لا إله الّا الله وجبت له الجنه» و لو عوقب على ذنبٍ لم يتب، أو تاب و لم تُقبل توبته.

هذا، و لو سُلّم الخلود و كونه لازماً له، فمع ذلك لا ينافى فرض صدق الاسلام عليه، لأنّه حينئذٍ يعدّ مثل المسلم القاتل متعمّداً للمسلم المؤمن، كما فى قوله تعالیٰ: «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها» مع أنّه مسلمٌ قطعاً و لم يخرج بقتله عن الاسلام و إن يكون مخلّداً فى النار فهكذا الأمر يكون فى المقام.

لكن قد عرفت عدم المنافاه بين عدم القبول و بين الاسلام، لأنّ معنى عدم القبول ليس إلّا أن ندامته مع كفره لا توجبان محوه و صيرورته كالعدم، نظير قوله عليه السلام : «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» و هو لا يوجبُ عدم قبول اسلامه بعد ارتداده.

نعم، اسلامه اللاحق لا يوجب الجبّ عمّا سبق من ارتداده، فيستحق العقوبه على ارتداده مع اسلامه، فيخلّد فى النار لو صار بالارتداد مستحقاً للخلود بناءً على استحقاقه ذلك من كفر مطلقاً، و لو مات على الاسلام، لا

لخصوص من مات على الكفر.

و لكن أصل المبنى مخدوشٌ، لما ثبت من مدلول الحديث بوجوب الجنّه لمن ماتَ و آخر كلامه كلمه التوحيد، كما هو المساعد مع العقل و الاعتبار، خصوصاً بملاحظه الرأفه و الرحمه الواسعه لله عزّ و جلّ بالنسبه الى العباد، مع أنّ الله يفعل ما يشاء، و يحكم ما يريد، إذ ربما يعفو عن عباده أزيد من ذلك، كما قال عزّ و جلّ: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا» و هو كذلك قطعاً، و كما قال تعالى إنّه يغفر الذنوب جميعاً إلّا الشرك، فليتأمّل.

ثم على تقدير قبول توبته، فهل يحتاج فى اسلامه الى تجديد الشهادتين، أو يكفى نفس توبته فى صيرورته مسلماً؟

اختار الشيخ الأعظم فى طهارته الثانى، لأنه لا يطلق على النادم أنّه كافر، بل كان كافراً، خلافاً لصاحب «مصباح الفقيه» من اختياره الأوّل.

و قيل بالتفصيل بلزوم تجديد الشهادتين لمن أنكرهما أو احداهما، بخلاف من أنكر ضروريّاً من الضروريات، حيث يكفى فيه الندامه و التوبه، هذا كما عن المحقّق الآملى.

أقول: و الأوجه هو كلام الشيخ، و إن كان الأحوط هو التفصيل، و أحوط منه هو الاوّل كما لا يخفى.

التنبيه الثانى: البحث فيه عن أنّه اذا قلنا بتطهير الاسلام للكافر، فهل يوجب ذلك طهاره فضلاته بالتبع من عرفه أو بصاقه أو نخامته أو قيحه سوداً أو صفراء، أو لباسه و ثيابه، أم لا، أو لابدّ من التفصيل من القول

بالطهاره بالتبع فی فضلاته المتصله کالشّعر و الظفر و العرق و البصاق و النخامه و القیح و نظائرها بما یضاف الی الشخص المسلم، فإذا قلنا بطهاره بدن المسلم یشمل جمیع ذلک قطعاً، بخلاف ما لو کانت منفصله کالبسته و ثیابه، سواءٌ کانت خارجه عن بدنه أو کانت ملتصقه ببدنه، إذ لا دلیل منها لاثبات التبعیّه اقتصاراً فیما خالف الأصل علی القدر المیقین؟

أقول: هذا الأخیر ممّا لا وجه له، فلا اشکال فی طهاره ما یعدّ من بدنه مطلقاً، سواءٌ کان ممّا تحلّه الحیاه کالجلد و اللّحم و نحوهما، أو ممّا لا تحلّه الحیاه کالشعر و الظفر و السنّ، و هذا ممّا لا خلاف فیه، کما ادّعی الاجماع علیه فی «المنتهی» و «الذکری»، و عن «المستند» دعوی الضروره، کما اعترف به فی «الجواهر» فی الجمله.

و استدلّ لالحاقها:

۱. بصدق هذه الأمور بالمسلم، کما تصدق علی بدنه، و إن نوقش بأنّ الاضافه إنّما تنفع فی الطهاره إذا نشأت الاضافه من تکوّن تلک الأمور فی بدن المسلم، فمجرد اضافتها الیه غیر کافیه فی الحکم بطهرها.

۲. و الی ما ورد بأنّ الاسلام یجبُّ عمّا سبق، و إن أورد علیه بأن الجُبّ یختصّ بالآثار التی کانت مستنده الی السبب السابق علی الاسلام، و بقاء فضلاته مستندٌ الی استعداد تلک الفضلات للبقاء علی النجاسه الی أن یثبت الرافع، و حدیث الجبّ لا یکون رافعاً إذ لا یدلّ علی الرافعیه بسبب الاسلام بشیءٍ من الدلالات.

۳. قیام السیره المستمره القطعیه علی عدم أمر الکافر بعد اسلامه علی

تطهيره بدنه من فضـلاته، و عدم معهوديه الأمر به، مع عدم خلوّ بدن الانسان عن شیء منها غالباً، و برغم أنّه ممّا تكثر به البلوی، و مع ذلک لم یرد له ذکرٌ فیستفاد منه طهارتها، کما لا یخفی، و إلّا کان علیهم علیه السلام البیان حتّی لا یستلزم تأخیر البیان عن وقت الحاجه.

هـذا کله یصـحّ إذا کـانت نجاسه بـدنه نجاسه کفریه، و أمّا لو کان بـدنه متنجساً بنجاسه خارجیه، و زالت عنه عینها، فهل یوجب الاسلام طهاره بدنه المتنجس بالنجاسه أم لا؟

قـد یقـال: بالطهـاره فیه حتّی فی ثیـابه التی لاقاهـا حـال الکفر مع الرطوبه، و لکن قـد یمکن المنع عنه، لورود ما یـدلّ علی الأمر بالغَسل و تطهیر الثیاب، ففی «تفسیر علی بن ابراهیم» فی حکایه اسـلام أسـید بن خضیر من الأنصار عند مصعب بن عُمیر رسول رسول الله صـلی الله علیه و آله ، قال اسید بعد استماعه شیئاً من القران من مصعب: «کیف تصنعون إذا دخلتم فی هذا الامر؟ قال: نغتسل و نلبس ثوبین طاهرین و نشـهد الشهادتین، و نصلّی رکعتین، فرمی بنفسه مع ثیابه فی البئر، و أتی بثوبین طاهرین و اغتسل و شهد الشهادتین».

فدعوی القطع بمعهودیّه عدم الأمر بتطهیر بدنه و ثیابه، مع ما فی التفسیر المذکور لا یخلو عن شیء، و لذا عبّر بطهاره فضلاته فی «الجواهر» بقوله: «قد یقال بالتبعیه بالنسـبه الی فضـلاته... الی آخر» فإنّ فی اسناده الی القیل لا سیّما بعباره قد یقال اشعارٌ بترضیّه» و هو فی محلّه، هذا کلما فی «مصباح الهدی». (۱)

أقول: و الأمر کذلک بالنسبه الی النجاسه الخارجیه و الثیاب، و هذه

۱-).مصباح الهدی، ج ۲/۳۵۱.

الروایه مؤیِّده إن کـان الغسـل و تحصـیل الثیـاب الطـاهره و أداء الشـهادتین بعـد اختیـاره الاسـلام قبـل هـذه الامور، و کان اداء الشـهادتین تجدیداً لما سـبق، و الّا لا ینفع الغُسل و أخذ الثیاب لمن کان کافراً و نجساً، حیث إنه موجب للتنجیس، و لعلّ ما قلناه یمکن استفادته من جمله: «إذا دخلتم فی هذا الامر» کما لا یخفی للمتأمّل.

التنبیه الثالث: و یلحق بالتبع فی الطهاره بالاسـلام ولـده، سواءٌ کان أباً أو امّاً الحاقاً للولـد بأشـرف الأبوین، بل و الی أحد الجدین القریبین کمـا نقله و حکـاه صـاحب «الجواهر» عن کشف اسـتاذه، کما أنّ فی کتاب اسـتاذه أیضاً التصـریح بالطهاره تبعاً للسابی المسـلم، لکن قیّده بعدم وجود أحد الأبوین أو الأجداد، لأنّ الالحاق بهما مقدّمٌ علی السّابی، و البحث فی أطراف هذا الحکم له مقام آخر.

أقول: قد تقدّم البحث فی کثیرٍ من الأشـیاء التی ذکرها الشـیخ الکبیر فی کتابه فی عداد المطهّرات حتّی أنهاها الی عشرین، و قد مضی البحث عن بعضها.

و منها: زوال عین النجاسه علی جسم الحیوان الـذی قـد مضـی بحثه فی باب الأسـئار و یقولون بأنّ زوال العین فی الحیوان یکون من المطهرات، هذا إن قبلنا بتنجّس بدن الحیوان مع ملاقاته بالنجاسه، و إلّا ربما یحتمل عدم تنجّس الحیوان بملاقاه عین النجس حتّی تکون الازاله مطهّره له، و تحقیق البحث فی محلّه. مطهریّه الغیبه

فی مطهریّه الغیبه

و من جمله المطهرات: الغیبه فی بدن الانسان بل و ثیابه و غیرهما،

کما عن بعضٍ، و البحث فیها یقع فی أمور:

الأمر الأوّل: ذهب بعضهم الی أنّ الغیبه من المطهرات کما یظهر ممّا جاء فی کتاب «کشف الغطاء» للاستاذ، و ذهب آخرون الی أنّها لیست من المطهرات قطعاً، و لکنها توجب الحکم بطهاره الانسان و ما یتعلّق به من الثیاب و نحوها کما عن «مصباح الفقیه» و «مصباح الهدی» و صاحب «العروه»، فاطلاق المطهریه علی الغیبه حینئذٍ یکون بالمسامحه.

الأمر الثانی: فی أنّ غیبه المسلم التی تعدّ مطهره للبدن و ما یتعلّق بالانسان إنّما تکون إذا اجتمع شروط خمسه.

الأوّل: بأن یکون عالماً بملاقاه مع النجس.

الثانی: علمه بکون ذلک الشیء نجساً أو متنجساً اجتهاداً او تقلیداً.

الثالث: استعماله لذلک الشیء فیما یشترط فیه الطهاره، حتّی یکون ذلک أماره نوعیّه علی طهارته من باب حمل فعل المسلم علی الصحه.

الرابع: علمه باشتراط الطهاره فی الاستعمال المفروض.

الخامس: أن یکون تطهیره لهذا الشیء محتملاً.

فمع وجود هذه الخمسه یکون الحکم هو الطهاره، لوضوح أنّ تمام ذلک إنّما یکون بعد ما نعلم بأنّ الانسان لیس کالحیوان فی حصول الطهاره بمجرد زوال العین، بل لابدّ فی تطهیره من مطهرٍ، فحینئذٍ لا اشکال و لا کلام فی الحکم بالطهاره مع تحقّق الشروط الخمسه المذکوره، إنّما الکلام فی أنّ معامله الطهاره معه، هل هی مختصٌّ بخصوص هذه الصوره، بحیث لو فقد واحد من الخمسه أو أزید فلا یُحکم بها، أم لیس الأمر

کذلک؟ فیقع البحث عنه فی جهات.

الأولی: فی أنّه هل یکفی فی الحکم بالطهاره مجرد الاحتمال فی الطهاره، أو یعتبر حصول مطلق الظنّ لا ـ مجرد الاحتمال، أو یعتبر الظن الخاص من شهاده حالٍ أو مقالٍ لذلک؟ وجوه و أقوال: لا اشکال فی القول الأخیر کما اختاره الشیخ الأکبر فی کتاب طهارته، لکونه القدر المتیقن من مورد الاجماع المحکی علی طهارته، و ادعاء اتفاق الأصحاب علیها، کما یشاهد ذلک عن الشهید الثانی قدس سره فی محکی «تمهید القواعد»، و ظهور حال المسلم من التنزّه عن النجاسه، بل قیام السیره القطعیه العملیه علی ترتیب آثار الطهاره بحیث قد یعدّ السؤال عن تطهیره من المستنکرات، مضافاً الی وجود دلیل الحرج إذا لم نحکم بالطهاره، لوضوح استلزام التجنّب عمّا یحتمل النجاسه العُسْر و الحرج لصاحبه، مضافاً الی دلاله فحوی ما دلّ علی حجیّه إخبار ذی الید علی ذلک، حیث أنّ مجموع هذه الأمور ــ لو لم یکن کلّ واحدٍ واحدٍ منها ــ یکفی لاثبات المطلوب، و هذا ممّا لا اشکال فیه.

أقول: الذی ینبغی البحث عنه هو فی اعتبار کلّ واحدٍ من الشروط الخمسه فی الحکم بالطهاره، فإن فی الشرط الأول و الثانی حیث أنّ مفادهما ــ هو علمه بالنجاسه ممّا یتعلق به ــ قد وقع فیه الخلاف: فعن الشهید الأول فی «الذکری» و الثانی فی شرح «الألفیّه» اعتباره، و المحکی عن العلامه الطباطبائی و فقیه عصره فی «کشف الغطاء»، و صریح المحکی عن «اللّوامع» عدم اعتباره، بل قال إنّه یکفی مجرد احتمال مصادفه الطهاره، و

أيّده صاحب «الجواهر» بقوله: «إنه لا ـ يخلو عن قوّه، إلّا أن المعروف بين من تعرّض لـذلك اعتباره» الى أن قال: «و الاحتياط لا ينبغى تركه».

و الأوجه عندنا هو ما اختاره صاحب «الجواهر»، و صاحب «المستمسك» من الحكم بالطهاره من دون اعتبار كونه عالماً بالنجاسه، بل يصحّ الحكم بها حتى مع كونه عالماً بعدم كونه عالماً بالنجاسه، أو كان الشخص من أهل التسامح فى مراعاتها، كلّ ذلك لأجل قيام السيره العمليّه و الاجماع بين المسلمين من ترتيب آثار الطهاره عليه، أو لأجل و تحقّق العسر و الحرج لمن أراد التجنّب، كما نشاهد ذلك فى من يدخل مكه و المدينه و مشاهده كثره المخالفين، حيث نرى تسامحهم فى مراعاه الطهاره و النجاسه، و مع ذلك نرتب على معاملاـتهم و ثيابهم بالطهاره، لا سيّما مع ملاحظه عدم وجود الماء العاصم فى عصر الأئمه عليهم السلام، و قد كانوا يعاشرون عامّه الناس فى الظاهر، بل حكموا بالطهاره و صحّه المعامله الصادره من عامه المسلمين باعتبار سوق المسلمين و اجتماعهم، و لكن مع ذلك كلّه الاحتياط حَسنٌ.

أقول: و من ذلك يظهر عموم اعتبار بقيّه الشروط، لأنّ مرجع الجميع الى العلم بأنّه لا يستعمل ما هو نجسٌ، و هو مؤثرٌ بمجرد الاحتمال، فلا ـ يلزم أن نلاحظ أنه يستعمل فيما يشترط فيه الطهاره أم لا، لما عرفت من أنّ السيره العمليه تعدّ أوسع من جميع ذلك، فدليل ظهور الحال يقتضى الحكم بالطهاره فيما يحتاج فيه تحصيل الظاهر فى طهارته، سواءٌ حصل للناظر ملاحظه استعمال ذلك فيما يشترط فيه الطهاره أم لم يحصل.

و أیضاً: یظهر ممّا ذکرنا عدم لزوم حصول الظن الخاص، بل یکفی حصول وصف الظن بالطهاره الحاصل من حمل فعلم المسلم علی الصحه، المستلزم طهاره ما یتعلّق به فی المقام، فما عن الشیخ الأعظم من اعتبار حصول الظن الخاصّ فیه لأنّه القدر المتیقن فی المقام ممّا لا یمکن المماشاه معه، و إن ٠کان أوفق بالاحتیاط.

الأمر الثالث: یعتبر الاسلام فی الحکم بالطهاره فیما یتعلّق به بعد غیبته، و ذلک لاختصاص أدلتها الّتی أقواها أصاله الصحه فی فعله، فلا تشمل غیر المسلم، کما أنّ السیره أیضاً قائمه علی اختصاصهم بالمسلم و لا تجری فی غیره کما هو واضح.

الأمر الرابع: هل یعتبر الایمان بالمعنی الأخصّ فیه، حتّی لا یُحکم بطهاره غیر المؤمن عند غیبته إذا لم یعتقد بنجاسته مع احتمال طهارته؟ فیه وجهان بل قولان: و الأوجه عندنا هو الثانی، لما عرفت من السیره العملیه علی ذلک، مضافاً الی أنه إذا لم نعتبر الشروط، خصوصاً الشرط الأول و الثانی، یظهر منه حکم عدم اعتبار الایمان کما لا یخفی.

الأمر الخامس: فی أنّه هل یشترط فی تحقّق الحکم فی المقام وجود التکلیف، فلا یحکم بالطهاره إذا کان لغیر مکلف أم لا؟ وجهان: من عدم جریان أصاله الصحه فی فعله، و عدم امکان الشهاده علی ما یصدر منه علی طهارته لعدم تعلّق التکلیف به.

و من قیام السیره علی عدم الاجتناب عمّا یتعلّق بغیر المکلف، و لو کانت السیره من جهه لزوم العسر و الحرج فی الاجتناب فی اختلاط غیر المکلفین معهم.

و علیه، فالأوجه هو الأخیر.

نعم، لا یبعد القول باعتبار کونه ممیّزاً، و إن کان مقتضی قولنا بکفایه احتمال مصادفه التطهیر، هو عدم اعتبار لزوم التمییز، و لعلّه لانـدراجه فی توابع ولاـیه المسـلم بحیث یُعـدّ الولـد من توابعه و متعلقاته، فاسـتعماله دلیلٌ علی کفایه ذلک فی الحکم بالطهاره لأجـل أصاله الصـحه فی عمل ولیّه، فلا فرق فیه بین ما یترتّب علی طهاره ولیّه بعـد غیبه المولّی علیه، و بین کونه عنـده و یترتب الطهاره علیه، لأنّک قد عرفت قولنا بکفایه احتمال مصادفه التطهیر فی الحکم بذلک، و لو لم یحصل له العلم بالنجاسه.

الأـمر السـادس: أنّه لاـ یختصّ هـذا الحکم بخصوص بـدن الانسـان، بـل الغیبه موجبه للحکم بالطهـاره فی ثیـابه و فراشه و أوانیه لوحده الملاک مع ما فی البدن. لکن تأمّل بعضٌ فیه کصاحب «مجمع البرهان» و «المدارک» و ظاهر «المفاتیح»، لکنه لیس علی ما ینبغی.

و لاـ فرق فی الحکم بـذلک بین کونه متلبساً بما یشترط فیه الطهاره أم لا، کما هو ظاهر عـدد کثیر من الفقهاء مثل الشـهیدین و أبی العبـاس فی «المهـذّب»، و الصـیمری، و الفاضـل النراقی، و العلّـامه الطباطبـائی، و «کشف الغطاء»، بل قـد یظهر من «تمهیـد الشهید الثانی الاجماع علیه، بل حکی العلامه الطباطبائی فی منظومته قیام السیره فیه، حیث قال:

و احکم علی الانسان بالطهاره

مع غیبهٍ تحتمل الطهاره

و هکذا ثیابه و ما معه

لسیرهٍ ماضیهٍ متّبعه

و هو کذلک إذ الأصل المذکور جارٍ فی جمیع ما یتعلّق بالمسلم من

دون اختصاص بشیء دون شیء.

الأمر السابع: فی أنّه هل یختصّ الحکم بخصوص الغیبه کما علیه صاحب «الجواهر» و العلّامه البروجردی و غیرهما، أم یعمّ الظلمه و العَمی أو حبس البصر؟ فیه وجهان بل قولان:

وجه القول الأوّل: هو أنّ الحکم بالطهاره حکمٌ مخالف للأصل، فیکتفی فیه بالقدر المتیقن، و احراز السیره فی مثل ذلک مشکلٌ جداً و إن إدّعی الظهور فی السیره إذا تبیّن لما یشترط فیه الطهاره، بلا فرق بین کونه بعد الغیبه أم بعد ما یحتمل ما بحکمها، کما فی «المستمسک»، إلّا أنّ اثبات ذلک فی غایه الاشکال، فالأحوط هو عدم الالحاق کما لا یخفی.

الأمر الثامن: لا یعتبر فی الحکم بالطهاره غیبه نفس الشخص عن ثیابه و أوانیه و نحوها، ما لم تکن الثیاب من توابع شخصٍ آخر مسلمٍ الموجب للحکم بطهارتها لأجله، کما لا یخفی. مطهریّه باطن الانسان

مطهریّه ما فی باطن الانسان

عدّ أصحابنا رحمهم الله باطن الانسان من جمله المطهّرات، و هذا حکم ثابت لا اشکال و لا کلام فی ذلک، کباطن الفم و الأنف و الأذن و العین و غیرها کظواهر الحیوان بعد زوال العین فی الثانی، إمّا بأن لا یتنجّس بالنجس و المتنجس، أو أنّها تطهر بزوال النجاسه عنها، و لازم طهاره الباطن أنّه إذا أکل الانسان طعاماً نجساً یکون فمه بعد بلعه طاهراً لا یحتاج الی التطهیر.

و الدلیل علی الطهاره: قیام الاجماع و الاتفاق بین الأصحاب علی

ذلک، کما صرّح به صاحب «الجواهر»، حیث قال: «إنّ زوال عین النجاسه لیس مطهراً فی الحیوان، بل لا یتنجّس من الأصل»، بل هو فی النجسّیه کالبواطن المتفق بین الأصحاب علی طهارتها بمجرد زوال عین النجاسه، بل قیل إنّه یمکن أن یکون من ضروریات الدین.

هذا فضلاً عن النصوص المصرّحه بذلک الوادره فی فم الانسان و

الأنف و الاستنجاء:

منها: صحیح صفوان، عن اسحاق بن عمار، عن عبدالحمید بن أبی الدیلم، قال: «قلت لأبی عبدالله علیه السلام : رجلٌ یشرب الخمر فیبصق فأصاب ثوبی من بصاقه؟ قال: لیس بشیء». (۱)

و منها: روایه الحسن بن موسی الحنّاط، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الرجل یشرب الخمر، ثم یمجّه من فیه فیصیب ثوبی؟ فقال: لا بأس». (۲)

کما صرّح بذلک فی «الوسائل» بقوله: «أقول: هذا محمولٌ علی ما یوافق الحدیث الأوّل»، و إلّا یحتمل أن یراد ممّا یصیب هو نفس الشراب إذا مجّه فی فمه، فحینئذٍ لابدّ من طرحه، لأنّ عین النجاسه إذا أصاب شیئاً یُنجّس إذا عُلم أنّه عینها.

و منها: روایه ابراهیم بن أبی محمود، قال: «سمعتُ الرضا علیه السلام یقول: یستنجی و یغسل ما ظَهَر منه علی الشرج، و لا یدخل فیه الانمله». (۳)

۱-).وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲-).وسائل الشیعه: الباب ۳۹ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲.

۳-).وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱ .

و منها: روایه عمّار عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیثٍ، قال: «إنّما علیه أن یغسل ما ظهر منها یعنی المقعده، و لیس علیه أن یغسل باطنها». (۱)

فإن الظاهر من هذین الخبرین عدم نجاسه ما فی الباطن من العذره لحاملها فی الصلاه الّتی یشترط فیها الطهاره من الخبث، فیفهم منهما أنّ العذره ما لم تخرج لا تکون نجساً حتّی یتنجّس البدن فیحتاج الی التطهیر.

و منها: روایه عمّار الساباطی، قال: «سُئِل أبا عبدالله علیه السلام عن رجل یسیل من أنفه الدّم، هل علیه أن یغسل باطنه یعنی جوف الأنف؟ قال: إنّما علیه أن یغسل ما ظهر منه». (۲)

و غیر ذلک ممّا یستفاد منه أنّه لم یتنجس الباطن بالنجاسات حتّی یتطهّر بالزوال، و إن کان ربما توهمه بعض العبارات من کون الزوال مطهراً لها، بل هو الظاهر من موثق عمّار من عدم حصول الحکم الّا فی الظاهر لا الباطن، کما هو مقتضی الأصل و العمومات، إذ لیس فی أدله النجاسات عمومٌ یشمل نجاسه البواطن بها.

بل قال شارح «المفاتیح»: «إنه لم یتحقّق اجماع علی متنجس البواطن لو لم نقل بالاجماع علی العدم، مضافاً الی الأصول و العمومات».

أقول: نعم ما قاله صاحب «الجواهر» هنا، فإنّه بعد نقل کلام استاذه المذکور یقول: «قلت: و هی و الحیوان مشترکان فی سبب ذلک، ضروره أنّه إن کان عین النجاسه موجوداً، فالمنجّس حینئذٍ للملاقی هو، لا ما کان علیه من البواطن و بدن الحیوان و إلّا کان طاهراً، فلم یظهر أثرٌ للحکم

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵ و ۶.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۲۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵ و ۶.

حینئذٍ بتنجیسهما بالملاقاه، فابقائهما علی الطهاره، و عدم تأثیر عین النجاسه فیهما أولی من الحکم بنجاستهما و طهارتهما بالزوال، و قد تقدّم فی الأسئار تمام الکلام» انتهی کلامه رفع مقامه. (۱)

أقول: لا یخفی أنّ کلّ واحدٍ من النجس و ملاقیه بالنسبه الی الباطن و الخارج یتصور بأربعه صور:

تاره: کلاهما من الباطن.

و أخری: کلاهما من الخارج.

و ثالثه: مختلفان بأن یکون النجس من الباطن و ملاقیه من الخارج.

و رابعه: عکس ذلک.

فلا باس ببیان أحکامها، فنقول:

الصوره الأولی: بأن یکون کلاهما من الباطن، سواءٌ کانت الملاقاه فی محلّ النجس کملاقاه المثانه للبول و العروق للدم، أو کانت الملاقاه فی غیر محلّه، کما إذا وصلت النجاسه من الجوف الی غیر المحلّ فیه کباطن الفم الملاقی للدم الواصل الیه من البطن، و داخل الاحلیل الواصل الیه البول من المثانه.

و الحکم فیها عدم تنجّس الملاقی لها، لانصراف الأدله من النصّ و الاجماع عنها، بل قد یدّعی قیام الاجماع علی أنّه لا أثر لها مادامت فی الباطن، و لا فرق فی ذلک بین ما لم یکن الباطن ممّا یحس به کالبطن و الأمعاء، أو کان ممّا یحسّ به کباطن الفم و العین، فرطوبه الفم و العین اذا

۱- الجواهر، ج ۶/۳۰۱.

لاقت مع النجاسه الموجوده فيهما من الباطن لا تتنجّس.

الصوره الثانيه: أن تكون النجاسه من الباطن و الملاقى لها من الظاهر، فإن كان الباطن بما لا يحسّ به، فالحكم أيضاً الطهاره كالأولى، كماء الحقنه الملاقى مع النجاسه فى الباطن، و كالابره الملاقيه مع الدّم الخارج من أصول الانسان.

لكن الحكم فيه لا يخلو عن شوب الاشكال، من جهه امكان دعوى انصراف أدله متنجّس ملاقى النجس عمّا يلاقيه فى الباطن، و إن كان الملاقى من الخارج، فيحكم بالطهاره.

و من امكان منع هذه الدعوى لمكان الاحساس بالباطن، فيكون حكمه حكم الظاهر فلا طهاره، كما هو الأحوط.

الصوره الثالثه: أن تكون النجاسه من الخارج، و الملاقى لها فى الباطن كبصاق شارب الخمر أو آكل النجاسه، و الحكم فيها أيضاً الطهاره، لما عرفت من دعوى قيام الاجماع بل الضروره من الدين على طهارته، كما ورد فى النصّ أيضاً بعد زوال عين النجاسه، غايه الأمر أنه هل لا تتنجّس أصلاً أو تتنجّس لكن تطهر بزوال عين النجاسه؟ فيه وجهان الأقوى هو الأوّل.

الصوره الرابعه: أن يكون كلّ من النجس و الملاقى وارداً على الباطن من الخارج كبقايا الطعام المتخلّف فى الفم الملاقى مع الخمر فى الفم، و كالطعام الملاقى مع الخمر فى البطن و نحوهما.

و الظاهر انفعاله بالملاقاه كما لو تلاقيا فى الخارج، لاطلاق الأدله فى تنجّس ملاقى النجس، و عدم انصرافها عمّا كانت الملاقاه فى الباطن، أو فى مكانٍ دون مكان.

و الترابُ و باطن الخُفّ، و أسفل القدم و النعل(۱).

هذا، و لكن هذه الدّعوى لا يخلو عن تأمل إذا لم يكن فيما يلاقيه من النجس أثرٌ. مطهريّه التراب

فی مطهريّه التراب

(۱) و من جمله المطهرات التراب، أی الأرض كما وقع التعبير بها فی «النافع»، فإنّ المطهّر هی الأرض التی وقع التعبير بها فی أكثر الفتاوی، و معقد الاجماع المحكی عن غير واحدٍ، و لعلّ التعبير بالتراب كما فی المتن و عباره «المقنعه» و «التحرير» وفقا لما ورد فی البنويّين العاميّين، المعبّر فيهما بالتراب.

ففی أحدهما: عن النبیّ صلی الله عليه و آله : «إذا وطئ أحدكم الأذی بخفيه فطهورهما التراب». (۱)

و فی الآخر عنه صلی الله عليه و آله : «إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذی، فإنّ التراب

له طهوره». (۲)

أو محمولٌ علی اراده ما يشمل الأرض قطعاً، و كان وجه ذكره لكثره ذلك فيما بين ساير قطع الأرض، فلا يراد الحصر به قطعاً، فمطهريّه الأرض فی الجمله اجماعی محصّلاً و نقلاً، كما فی النصوص كذلك، حيث تصل كثرتها الیّ حد الاستفاضه، و هذا فضلاً عن استمرار العمل به بلا خلافٍ فيه، إلّا ما عسی توهمه عباره «الخلاف» فی بادی النظر من المخالفه، حيث

۱-).سنن أبی داود، ج ۱/۳۱۶؛ كنز العمال، ج ۵/۵۵، الرقم ۱۸۷۸ _ ۱۸۷۹.

۲-).سنن أبی داود، ج ۱/۳۱۵؛ المستدرك للحاكم، ج ۱/۱۶۶؛ كنز العمال كما فی قبله.

قال: «إذا أصاب أسفل الخفّ نجاسه فدلكه فى الأرض حتّى زالت تجوز الصلاه فيه عندنا».

ثم قال: «دليلنا: إنا بيّنا فيما تقدّم أنّ ما لا تتمّ الصلاه فيه بانفراده جازت الصلاه فيه، و إن كانت فيه نجاسه، و الخف لا تتم الصلاه فيه بانفراد، و عليه اجماع الفرقه» انتهى. (۱)

حيث قد يوهم كلامه أنّه يقول ببقاء النجاسه و العفو عنها فى الصلاه، و حيث إنه مخالف لظاهر أغلب النصوص و صريح الفتاوى، لم يرض جمله من المتأخّرين الذين تعرّضوا لنقل قوله و نسبته اليه، فأوّلوا كلامه الى ما لا ينافى المشهور، حتّى أنّ المحقّق البهبهانى فى حاشيه «المدارك» تأمّل فى ظهور كلامه فيما ذكر، و قال: «بل الظاهر أنّ استدلاله فيه غفله منه». (۲)

أقول: الانصاف بعد التأمّل فى كلامه أنّه أراد الاستدلال فى جواز الصلاه فيه من جهه كونه ممّا لا تجوز الصلاه فيه منفرداً، حتّى لو كان نجساً، فضلاً عمّا لا يكون كذلك، بأن تكون كلمه (و إن كانت فيه نجاسه) وصليّه لبيان المرتبه الأعلى على الفرض، لا كونه كذلك حتّى يخالف المشهور، و الله العالم.

و كيف كان، فالمسأله ظاهراً ممّا لا خلاف فيه كما أشار اليه

صاحب «الجواهر». (۳)

۱-).الخلاف، ج ۱/۲۱۷ _ ۲۱۸.

۲-).الحاشيه على مدارك الاحكام، ج ۲/۲۷۸.

۳-).الجواهر، ج ۶/۳۰۳.

البحث عن حیثیّات مطهریّه الأرض

و البحث عن مطهریه الأرض یقع فی أمور. حیثیّات مطهریّه الأرض

الأمر الأوّل: فی أن مطهریتها منحصره بخصوص المذکور فی المتن کما عن «الاشاره» و «التلخیص» من الاقتصار علی النعل و القدم، و بعضٌ ذکر الخفّ بدل النعل، و عن ثالثٍ ذکر الخفّ و القدم و النعل کالمتن، و رابعٌ ذکر الخفّ و النعل، أو یطهّر کلّ ما ینتعل به کما عن «جامع المقاصد» من دعوی الاجماع علی المذکورات مع اضافه کلّ ما یتنعل به عادهً کالقبقاب و نحوه: (۱)

و الأقوی هو الأخیر، لأنّ الظاهر کون ذکر مثل ما فی المتن للتمثیل لاجل غلبتها، لا لخصوصیهٍ فیها فقط، و إن کان مقتضی الاحتیاط هو الاکتفاء بخصوص ما ورد فی النصوص دون غیره، و الوارد فی النصوص خصوص الخفّ و النعل کما فی النبویّین، و روایه حفص بن أبی عیسی لخصوص الخفّ، و فی القدم کصحیحه الأحول و معلّی بن خُنیس و صحیح الحلبی و زراره کما لا یخفی، بل مع ملاحظه التعلیل بأنّ «الأرض تُطهّر بعضها بعضاً» یؤید ما اخترناه کما علیه صاحب «الجواهر» و «الاسکافی» و «الریاض» و صاحب «المنظومه».

الأمر الثانی: فی ذکر الأخبار الوارده من العامّه و الخاصّه:

الأولی: النبویّین العامّین، فلا نکرر.

۱- جامع المقاصد، ج ۱/۱۷۹.

و الثانيه: و هی عدد من الأخبار:

منهـا: صـحيحه الأحول، عن أبی عبـدالله عليه السـلام ، قال: «فی الرجل يطأ علی الموضع الـذی ليس بنظيفٍ، ثُم يطأ بعـده مكاناً نظيفاً؟ قال: لا بأس إذا كان خمسه عشر ذراعاً أو نحو ذلك». (۱)

و منها: خبر معلّی بن خُنيس، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمّر علی الطريق فيسيل منه الماء أمّر عليه حافياً؟ فقال: أليس ورائه شیء جاف؟ قلت: بلی، قال: فلا بأس إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً». (۲)

و منها: خبر محمـد الحلبی، قال: «نزلنا فی مكان بيننا و بين المسـجد زقاق قذر، فدخلتُ علی أبی عبدالله عليه السـلام ، فقال: أين نزلتم؟ فقلت: نزلنـا فی دار فلان، فقال: إنّ بينكم و بين المسـجد زقاقاً قـذراً أو قلنا له إنّ بيننا و بين المسـجد زقاقاً قـذراً، فقال: لا بأس إنّ الأرض تطهر بعضها بعضاً. قلت: و السرقين الرّطب أطأ عليه فقال لا يضرّك مثله». (۳)

و منها: خبر حفص بن أبی عيسـی، قال: «قلت لأبی عبدالله عليه السلام : ان وطئت علی عذره بُحفّی و مسحته حتّی لم أرفيه شيئاً، ما تقول فی الصلاه فيه؟ فقال: لا بأس». (۴)

و منها: خبر زراره بن أعين، قال: «قلت لأبی جعفر عليه السلام : رجلٌ وطأ

علی عذرهٍ فساخت رجله فيها، أينقض ذلك وضوئه، و هل يجب عليه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحديث ۴ _ ۵ _ ۶.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحديث ۴ _ ۵ _ ۶.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحديث ۴ _ ۵ _ ۶.

غسلها؟ فقال: لا یغسلها إلّا أن یقذرها، و لکنه یمسحها حتّی یذهب

أثرها و یصلّی». (۱)

و منها: و خبر محمد بن ادریس فی آخر «السرائر» نقلاً من «نوادر احمد بن محمد بن أبی نصر»، عن المفضّل بن عمر، عن محمّد الحلبی، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: قلت له: إنّ طریقی الی المسجد فی زقاقٍ یُبال فیه، فربما مررت فیه و لیس علیّ حذاء فیلصق برجلی من نداوته؟

فقال: ألیس تمشی بعد ذلک فی أرضٍ یابسه؟ قلت: بلی، قال: فلا بأس، إنّ الأرض تطهر بعضها بعضاً.

قلت: فأطأ علی الروث الرطب؟ قال: لا بأس أنا و الله ربما وطئتُ علیه ثُم أصلّی و لا أغسله». (۲)

و منها: و روایه أخری لزراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «جرت السنه فی الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله، و یجوز أن یمسح رجلیه و لا یغسلهما». (۳)

و غیر ذلک من ما یمکن استفاده ذلک.

الأمر الثالث: فی بیان کیفیّته الاستدلال من هذه الاخبار.

قد یقال: إنّه یشکل فی الاستدلال بها، لأجل احتمال کون المقصود من (الأرض تطهرها) هو جواز الصلاه مع الخف و لو کان نجساً، لأنّه ممّا لا تتم فیه الصلاه، فلا یفهم منها کون الأرض مطهّرهً له، مع أنّ فی بعض

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۸

۲- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۸

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱۰.

الأخبار من الضعف كالبنويّين العامين، هذا.

و لكن يمكن أن يجاب عنه أوّلاً: إنّ نفس التعليل بقوله: «إنّ الأرض تطهّر....» يدلّ على أنّ المقصود من ذكر الأرض فى الخِفّ و النعل لأجل بيان طهارتهما لا الصلاه معهما، و أنّ النجاسه فيهما معفوّه.

و ثانياً: يمكن استفاده ما ذكرنا من اطلاق نفى البأس سؤالاً و جواباً فى نفيه من حيث زوال النجاسه بذلك المسح، كما صرّح بذلك فى حديث حفص بقوله: «و مسحته حتّى لم أر فيه شيئاً ممّا تقول فى الصلاه فيه».

و ثالثاً: يندفع ضعفها بالانجبار بعمل الاصحاب و فتاواهم، مع ورود التصريح به فى خبر صحيح أيضاً كصحيح صفوان بن يحيى و صحيح الحلبى.

فرع: إنّ حصول الطهاره بالمشى و المسح على الأرض، هل يكون مطلقاً و لو كان أثر النجاسه باقياً على الخفّ و النعل، أو مع ذهاب أثر النجاسه عنها؟ فيه وجهان: الأقوى هو الأخير، و إن كان لسان بعضها بصوره الاطلاق، لكن لابدّ أن يقيد بما ورد فى صحيحه زراره، حيث قال عليه السلام بعد السؤال عن وجوب غَسل القدم الواطىء على العذره: «لا يغسلها إلّا أن يقذرها، و لكنه يمسحها حتّى يذهب أثرها و يصلّى»، فإنّ جعل ذهاب أثرها غايةً لمسحها، ظاهر فى اعتباره فى طهره، كما أنّه هو موافق مع الاعتبار لو لا التعبّد به.

الأمر الرابع: البحث عن المراد من (البعض) فى قوله: «إنّ الأرض تطهر بعضها بعضاً»:

۱. قد يراد: بأنّ المراد من البعض الآخر، النجس الملاقى للنعل و نحوه على

معنی ازاله أثره عمّا لاقاه بالبعض النجس، کما یقال الماء مطهّر للبول و الدّم.

۲. و قد یراد من البعض: ما لاصق بعضاً نجساً آخر منها ممّا کان علیها من القدم و نحوه، کما عن صاحب «المعالم».

۳. أو یراد منه: تطهیر بعض الأرض بعض المتنجسات کالنعل، بأن یقصد من البعض بعض المتنجسات لا کلّها، حیث لا یکون حینئذٍ للمطهّر بالفتح عمومٌ و لا اطلاق یتناول غیر مورد نفسه.

وجوه و احتمالات: و أحسن الوجوه هو الاوّل و الثانی، باعتبار أنّه نوع کنایه عمّا یلصق بالنعل و الخفّ من تراب النجس و أشباهه، حیث قد أطلق الکلّ و هو الارض علی البعض من باب تسمیه البعض باسم الکلّ، و هو ما یلاصق القدم و الخفّ من التراب و نحوه.

و أضعف الوجوه هو الاحتمال الاخیر، حیث ادّعی القطع بفساده، بل فی «الجواهر» بعد ذکر القطع بفساده قال: «لبُعد هذا المجاز بل استقباحه حتّی لو أرید الاضمار منه»، و علیه فیتعیّن الأوّل.

۴. نعم، هنا احتمالاً رابعاً نَفی عنه البعد صاحب «الفقیه»، و هو أن یکون المراد من بعض الثانی بعض الأرض حقیقهً، بمعنی أنّ بعض الارض یطهّر بعضها الآخر باذهاب النجاسه عنه أو تأثیره فی استحالته أو استهلاکه الموجب لارتفاع الموضوع، فیکون الاستدلال بهذه الجمله لطهاره الرجل و النعل مبتیاً علی تنزیلهما منزله الأرض بعلاقه المجاوره و المناسبه، المقتضیه للمشارکه فی الحکم.

هذا لکنه نوعُ مجازٍ لا یُصار الیه مع امکان الحقیقه بلا تنزیل.

۵. الاحتمال الخامس هو أن يراد من البعض الأول البعض الطاهر من الأرض، و البعض الثانی شیئاً مبهماً، فیصیر المعنی: أنّها تطهر بعض الاشیاء النجسه و منها المورد.

أقول: و الذی یناسب ـ مع کون الجمله بصوره التعلیل ـ لمورد السؤال هو کونه لحصول الطهاره للخفّ و النعل الذی قد أخذ السائل جوابه من هذه الجمله، فینطبق ذلک مع الاحتمالین الأولین کما لا یخفی.

الأمر الخامس: هل الأرض مطهره للنجاسه الحاصله للقدم و النعل مطلقاً، و لو لم تکن النجاسه حاصله بالمشی علی الأرض النجسه بأن حصلت من الخارج، کما أدمی باطن قدمه بسبب اصابته السکین لا بسبب الأرض النجسه.

أو یختصّ طهرها بما یحصل من المشی علی الأرض النجسه، سواءٌ کانت النجاسه من الأرض أم من غیرها بواسطه الأرض، کما اذا لاقت قدمه و تداً مطروحاً علی الأرض فأدمی باطنه، فإنّ النجاسه حاصله من المشی علی الأرض لکنها لیست من الأرض.

أو یختصّ طهرها بخصوص ما یحصل من المشی من النجاسه التی فی الأرض المتنجسه بالبول، أو من مشی الخنزیر علیها؟

وجوهٌ و احتمالات: یظهر من صاحب «المعالم» اختیار الاخیر، حیث اختار من المحتملات السابقه کون المشی علی الأرض هو المطهّره للقدم و النعل التی اکتسبت النجاسه من الارض المتنجسه، بل قد یؤید ذلک:

أوّلًا: إنّه القدر المتیمن من المحتملات بحسب ارتکاز العرف.

و ثانیاً: وجود ما یمکن استفاده ذلک من النصوص، مثل حدیث معلّی بن خُنیس من ذکر الخنزیر الذی یخرج من الماء فیمرّ علی الطریق... الی آخره، حیث إنّه صریح فی أن النجاسه أصابه رجله و نعله بواسطه المشی علی الأرض المتنجّسه، و لذلک سأله الامام علیه السلام «ألیس ورائه شیءٌ جاف؟ قلت: بلی». و أیضاً یظهر ذلک ممّا ورد خبری الحلبی من مرور السائل علی القذره و العذره فی الزقاق، الموجب لنجاسه الخف و القدم. و أیضاً، هو أنّه لا- یمکن حدیث حفص، بقوله: «وطأتُ عذرةً بخِفیّ».

فمقتضی الجمود علی ظاهر اللفظ فی النصوص الوارد أن نتجاوز عن ذلک بواسطه التمسک بعموم التعلیل فی قوله: «إنّ الأرض یطهّر بعضها بعضاً» بان یراد من التطهیر هو الاعم من کونه متنجسه بالارض بواسطه المشی علیها أو بغیرها، خصوصاً مع ملاحظه أن العرف لا- یلاحظ هذه الخصوصیه فی الموارد، فلازمه حینئذٍ هو حصول الطهاره بالأرض مطلقاً، و إن٠کان الاحتیاط فی الاقتصار بصوره المتیقن لا ینبغی ترکه.

الأمر السادس: أنّه لا فرق فی حصول الطهاره بین کون الزوال بالمشی علی الأرض، أو بالمسح علیها، لما تری من ذکر المسح فی صحیح الأحول بقوله: «إنی وطأتُ عذرةً بخفیّ و مسحته» و روایه زراره بقوله: «و یجوز أن یمسح رجلیه و لا یغسلهما» إن أرید بالمسح هو مسح الرجل النجسه بالأرض لا- مسح الرجل فی الوضوء حتّی یخرج عن مورد البحث، کما احتمله صاحب «مصباح الفقیه»، و لعلّ الاحتمال الأوّل أقرب لوحده السیاق مع ما قبله من مسح العجان بثلاثه أحجار فی الغائط.

نعم، لا يكفى مجرد النجاسه، أولاً لما قد عرفت من ذكر المشى و المسح فى النصوص كحسنه الحلبى و صحيحه الأحول و زراره، و بذلك نقيّد اطلاق التعليل الوادر فى النصوص، لعدم وروده فى مقام بيان كيفيه التطهير، و ثانياً قابليته للتقيد لو سُلّم اطلاقه.

و من ذلك يظهر عدم كفايه مسح التراب على القدم و النعل المتنجسين فى تطهيرهما، بل لابدّ من مسحهما بالأرض، و إن كان يظهر من كلام صاحب «الجواهر» كفايته، حيث قال: «و لا فرق بين كيفيات المسح من جعل الحَجَر مثلاً آلهً للمسح و غيره، و حكى ذلك أيضاً عن كاشف الغطاء) و لكنه لا يخلو عن تأمّل لأنّ الظاهر من النصوص هو مسح الرجل أو النعل بالارض لا مسح الارض بهما.

الأمر السابع: بعد ما قلنا بحصول الطهاره بالمشى يقع البحث عن أنّه هل يعتبر:

۱. التقدير فيه بخمسه عَشَر ذراعاً كما ورد فى صحيح الأحول بقوله: «لا بأس إذا كان خمسه عشر ذراعاً» كما حكى عن ابن الجنيد اشتراطه بذلك، بقوله: «إذا وطأ الانسان رجليه أو ما هو وقاء لهما نجاسةً رطبةً، أو كان رجلاه رطبه و النجاسه يابسه أو رطبه فوطأ بعدها نحواً من خمس عشر أرضاً طاهره يابسه، طهر ما ماسّ النجاسه من رجله و الوقاء لها، و غسلهما أحوط... الى آخره».

۲. أو لا يعتبر لاطلاق غيره من النصوص المتعدّده و الفتاوى، و يقوّى الاطلاق ذكر كلمه (نحواً) فى كلام ابن الجنيد المؤيّد بأن يكون المراد

من التقدير بهذا المقدار، و أنّه طريق الى حصول ما يزول به أثر النجاسه عاده لا بالموضوعيه، و لأجّل ذلك لم يلتزم الفقهاء فى المورد الى التعبد بهذا المقدار، حيث لا خصوصيه فيه كما لا يخفى، و إن كان العمل بذلك أوفق بالاحتياط، و الاحتياط حَسنٌ على كلّ حال.

الأمر الثامن: لا فرق فى حصول الطهاره بالمشى بأن يكون مع الخفّ أو بالنعل، حيث تحصل طهاره أسفله به بالاجماع الذى قد ادّعاه صاحب «جامع المقاصد»، و بما فى «المنتهى» من أنّه من المتيقن، مع ملاحظه اطلاقات الأخبار و ذكر خصوص النعل فى النبوى و إن٠كان عامياً، معتضداً بعدم خلافٍ فيه، اذ اقتصار المصنف فى «النافع» على الخفّ و القدم لا صراحه و لا ظهور فى الانحصار، و لذلك نلاحظ أنّ المصنف قد أضاف فى «الشرائع» اسفل القدم مع النعل، خصوماً مع ملاحظه الفتاوى و إطباق الناس قديماً و حديثاً على صلاه الحفاه و المتنعلين، و دخولهم المساجد من غير غَسل الاقدام و النعال، مع غلبه الظن على النجاسات، بل و مع القطع بها، خصوصاً مع ما هو المتعارف عند الاعراب من جعل الزقاق محلاً للتخليه، لا أقلّ اطفالهم، كما يؤمى الى ذلك ما فى روايه الحلبى من وجود العذره فى طريق المسجد فى الزقاق المؤدّى اليه، فلو كلّفوا بلزوم الغَسل فى جميع ذلك ربما أوجب ذلك الحرج.

و عليه، فالأقوى جواز ذلك فى كلّ ما يتنقّل به، و لو كان كالقبقاب، كما مضى نقله عن المحقّق فى «جامع المقاصد» و ادّعى عليه الاجماع.

نعم فى الحاق ركبتى الأقطع و يديه إذا كان مشيه عليهما أيضاً وجهان:

من مساواتهما مع القَدَم و النعل، و من الانصراف الی ما هو المتعارف، لأن أصل الحکم مخالفٌ للأصل، فیقتصر فیه علی موضع النصّ، و إن کان ملاحظه حال التعلیل ربما یقتضی الالحاق، کما اختاره بعض، کما یظهر ذلک من کلام صاحب «الجواهر» بقوله: «قد یقال: باستفاده طهاره خشبه الأقطع منه، بعد الغضّ عن دعوی مساواتها للنعل أو القدم، بل و کعب عصاه الأعمی و عکاز الرمح و نحو ذلک، إلّا أنّ الاحوط خلافه».

أقول: الأحوط عدم الالحاق، لأن الغاء الخصوصیه الذی یساعد علیه العرف فیه مشکل غایه الاشکال، بل و هکذا الحاق مثل نعل الدّابه، و ما یُوقی به کالجورب، أو ما یوقی بکف الانسان لمن لا یقدر المشی علی رجلیه فقط و أمثال ذلک، و إن کان الالحاق لا یخلو عن وجه.

الأمر التاسع: هل یختصّ حکم الطهاره بباطن الخفّ و النعل و القدم و لا یشمل ظاهرها، أو یعمّ للظاهر و الباطن؟ فیه وجهان بل قولان: إذ بملاحظه الأصل فإنّ الحکم مخالف للاصل، فلابد من الاقتصار علی موضع النص، و هو مسوق الی ما هو المتعارف، و هو لیس إلّا باطنها، خصوصاً مع مطلوبیه التوقف و الاحتیاط فی مثل هذه الامور. و علیه فیکون الصحیح هو الاوّل کما علیه صاحب «الجواهر» و السید فی «العروه» _ و إن یقوّی الجواز إلّا أنه احتاط بعده _ و المحقّق الآملی حیث قد تأمّل فیه.

لکن من جهه ملاحظه حال التعلیل من «إنّ الأرض یطهّر بعضها بعضاً» بل قد یدّعی ظهور صحیح زراره بقوله: «عن رجلٍ ساخت رجله فی ذلک» فإنّ ظهور السوخ فیه یعنی انغماس حواشی القدم و النعل فی النجاسه، و

إن يحتمل أن المراد منه نحو اعوجاج فی رجله، و ذکر القدم و النعل کان للمثال، و لأجل ذلک حکم صاحب «کشف الغطاء» بالطهاره فی الظاهر أیضاً مثل الباطن، و کلامه لا یخلو عن وجه، و إن٠کان الاحتیاط حسن علی کلّ حال.

الأمر العاشر: لابدّ فی تطهیر النجاسات من باطن القدم و النعل و الخفّ، من صدق الأرض سواءٌ کان من جنس التراب أو الحَجَر أو الرّمل و الحصی، و قد مرّ بیان وجه ذکر التراب فی بعض النصوص، و أنّه لیس لأجل خصوصیهٍ فیه بل لأجل الغلبه فیه، أو لمناسبته مع الأرض، و إلّا فإنّ المعتبر فی المطهریه هو صدق الأرض، و علیه فالمشی علی الجبال التی تکون ارضها من الحجاره و الصخره مطهره أیضاً لصدقها علیها.

نعم، قد یشکک فی مثل المفروشه بالآجر أو الجِصّ أو النوره المطبوخین، من جهه الشک فی صدق الأرض بعد الطبخ، کما یُشکل علیه التیمم أیضاً، و استصحاب بقائه علی الأرضیه فاسد، لکون الشبهه مفهومیه و فی مثله لا یجری الاستصحاب، هذا کما فی «مصباح الهدی».

أقول: الانصاف أنّ العرف لاـ یحکم بخروج مثل هذه الأمور بالطبخ عن عنوان الأرض، فالمفروشه بالآجر کالمفروشه بالحَجَر یصدق علیه الأرض، و یصحّ الحکم بحصول الطهاره بها.

نعم، الذی لاـ یجری هذا القول فیه هو المفروش بالقیر أو لوح الخشب، کما لاـ یطهر المفروش بالحصر و البواری و الزرع و النبات، إلّا أن یکون النبات قلیلاً لا یمنع عن صدق المشی علی الأرض، فحینئذٍ یکون مطهره.

الأمر الحادی عشر: هل یعتبر فی مطهریّه الأرض طهارتها أم لا؟ فیه وجهان بل قولان:

۱. قول بعدم الاعتبار، کما مال الیه فی «الروضه» و «الریاض»، بل نَسب صاحب «الروضه» هذا القول الی اطلاق الفتاوی، بل تمسکاً باطلاق الأخبار و النصوص.

۲. و قول بالاعتبار و الیه ذهب جماعه مثل الاسکافی و أول الشهیدین و المحقّق الثانی، و علیه عامّه المتأخّرین من المحقّقین کصاحب «الجواهر» و السیّد فی «العروه»، و أکثر أصحاب التعلیق لو لا کلّهم، و هو الأقوی لمناسبه المغروسه فی ذهن المتشرعه بأنّ المتنجس لا یطهر، و أنّ الطهاره السابقه فی المطهّر شرط، کما هو ـ أی سبق الطهاره ـ شرط ثابت فی ماء الغُساله و حَجَر الاستنجاء و إن یصیر نجساً بعد الاستعمال، بل قد یستفاد من کلام المحقق البهبهانی فی «شرح المفاتیح» الاعتراف بکونه ممّا اتفق علیه الأصحاب، کما یؤیّده الاستقراء و التتبع فی موارد التطهیر بالماء، بل یمکن استفاده ذلک من صحیح الأحول: «فی الرجل یطأ فی الموضع لیس بنظیفٍ ثُمّ یطأ بعده مکاناً نظیفا؟ قال علیه السلام : لا بأس اذا کان خمسه

عشر ذراعاً».

بناءً علی أن یکون الضمیر المستتر فی أداه (کان) راجعاً الی المکان النظیف المفروض فی السؤال، فلازم هذا التوجیه انحصار حصول الطهاره للأرض النظیف الطاهره، فیقیّد بواسطه هذا الحدیث اطلاق سائر النصوص، بل قد یؤمی الی ذلک کلمه (جافٍ) فی حدیث المعلّی

بأن تكون كنايه عن طهارتها عن الماء الذى يكون فى الخنزير الخارج

عن الماء.

نعم، قد يُدّعى امكان الاستدلال لذلك بالخبر النبوىّ المروىّ بعده طرق فيها الصحيح و غيره و هو: «جُعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً» بناءً على أن يكون (الطهور) هو الأعم من الحدث و الخَبَث، فيدلّ على شرطيه طهاره الأرض لرفع الخبث، لأنّ (طهور) يعدّ من الصيغ المبالغه، و المراد منه الطاهر المطهر بالمطهريه الأعم من رفع الحدث و الخبث.

أقول: لكن الاستدلال بالنبوىّ لاثبات الشرطيه فى المطهريه مشكلٌ جداً، و لو سلّمنا اطلاقه للأعم من الحَدث حتّى يشمل الخبث، مع امكان منع ذلك بقرينه وحده السياق مع المسجد، حيث تكون قرينه على أنّ المراد من (الطهور) هو عن الحَدَث، مضافاً الى أنّه لا يكون مسوقاً لذلك، بل المقصود بيان أنّ أصل خلقه الأرض كانت كذلك من باب اللّطف و الرحمه على العباد، من دون نظرٍ الى كونها مطهره.

و أمّا المناقشه فى صحيح الأحول بأنّ (النظيف) فى مقابل (القذر) لا بمعنى الطهاره، ممّا لا يساعده الارتكاز، خصوصاً مع ملاحظه مورد الحديث فى كونه فى مقابل جمله: «و ليس بنظيفٍ» التى هى كنايه عن النجاسه، فالنظيف يصير معناه أنه كان طاهراً، و لذلك فالاستدلال به و بما عرفت من الاستقراء و المفروغيه فى ذهن المتشرعه، كافيان لاثبات شرطيه الطهاره للمطهريّه.

الأمر الثانى عشر: هل يعتبر فى الأرض المطهره أن تكون يابسه أم لا؟

وجهان بل قولان: المحکی عن الاسکافی و الشهید الثانی و المحقّق الثانی فی «المسالک» و «الجامع» اعتباره، خلافاً لـ «نهایه» الفاضل و «روضه» الشهید الثانی و «ذخیره» الخراسانی، و صاحب «الریاض».

استدلّ للأول: مضافاً الی الأصل فی بقاء النجاسه الّا ما یطمئن بزوالها، و هو لا یکون الّا بالیابسه، امکان استفاده ذلک بما جاء فی خبر الحلبی بقوله: «ألیس تمشی بعد ذلک فی أرضٍ یابسه؟ قلت: بلی... الی آخر».

و فی خبر المُعلّی بقوله: «ألیس ورائه شیءٌ جافٌ؟ قلت: بلی... الی آخره».

و الجفاف و الیبوسه إما متقاربان أو تکون الثانیه أخصّ من الأوّل.

و نحن نزید علیه فی الاستدلال و لو إشعاراً لو لا الظهور، بأنّ لفظ (التراب) الواقع فی النبوی یتبادر منه فی الذهن ما هو الیابس منه، مضافاً الی تعارف المسح و الازاله فی الجفاف، کما یستعمل فی الاستنجاء و غیره، فبذلک یقیّد اطلاقات سائر النصوص لو لم نقل بانصرافها الی صوره الجفاف.

و ما أورد علیه تاره: بعدم ذکر الجفاف و الیبوسه فیهما علی وجهٍ یفید التقیید، لعدم کونه بصیغه احدی المفاهیم المعتبره.

و أخری: بأنّه یحتمل أن یکون الجفاف المعبّر فی روایه المُعلّی فی مقابل الرطوبه الواصله الی القطعه الرطبه عند مرور الخنزیر علیها.

و ثالثةً: من قصور سند الخبرین مع عدم الجابر عن اطلاق أکثر النصوص و الفتاوی: ممّا لا یمکن المساعده معه، لما قد أجیب:

عن الأوّل: بأنّ دعواه ناشئه عن الغفله عن جهات الدلاله، فإن الخبرین أظهر فی التعلیق من القضیه الشرطیه.

و عن الثانی: أنّه احتمالٌ لا یوجب رفع الید عن ظهور اللفظ.

أقول: هذین الجوابین صدرا عن المحقق الهمدانی و عن «مصباح الهُدی» بعد نقل ذلک عنه، قال: «و لکن الانصاف عدم قوّه دلاله اللفظ المشتمل علی القیدین علی التقیید، لقوّه احتمال اراده الخلوّ عن الرطوبه النجسه المقابله لهما، لا الجفاف بقول مطلق و لو عن الرطوبه الطاهره، إلّا أن الاحتیاط فی اشتراط جفافها لا ینبغی ترکه». (۱)

قلنا: إنّ ما ذکره لیس إلّا مجرد احتمال لا یطمئن به، بخلاف ظهور نفس اللفظ من لزوم تحقّق الجفاف بلا قید معه. نعم إن ۰قلنا بتباین معنی الجفاف عن الیبوسه، أوجب ذلک التشکیک بینهما، إلّا أنّه إذا حصلت الیبوسه فالجفاف حاصلٌ قطعاً. و لعلّ تحصیل کثره الفتوی لخصوص الیبوسه یکون أصعب، لأنّ الأکثر یکتفی فی ذلک بصوره الجفاف حتّی و لو کان مشتملاً علی النداوه فی الجمله دون الرطوبه المسریه، فیکون الجفاف هو ما یصدق علیه هذا العنوان عرفاً، لا الجفاف المقابل للرطوبه المتعدیه، کما علیه الشیخ الأکبر فی حاشیه «النجاه» و العلّامه البروجردی و غیرهما، خلافاً لصاحب «الجواهر» و جملهٍ من المتأخّرین المحققین، منهم صاحب «العروه» حیث اختاروا الثانی.

و لا ریب أنّ الأوّل هو الأحوط، لو لم یکن أقوی.

و الاشکال فی ضعف سند الخبرین غیر مسموع، لصحّه خبر الحلبی، و کذا خبر المُعلّی لکونه منقولاً عن ابن أبی عُمیر و جمیل بن درّاج عنه، و هو

۱- مصباح الهدی، ج ۲/۲۷۷.

ممّن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه كما لا يخفى. و عليه فالقول باعتبار الجفاف يكون أظهر و أحوط.

بل، يمكن تنزيل كلام من لم يعتبر الجفاف على اراده الاكتفاء بالأرض الرطبه رطوبهً غير متعديه لا المتعدّيه، كما قد يؤيّد ذلك قول الفاضل من أنّ الأقرب عدم الطهاره لو وطأ وحلًا، بل و كذا فى «الروضه» و إن كان فى الثانى لا يخلو عن بُعدٍ، فيرجع النزاع الى امكان الجمع بين القولين بعدم اعتبار اليبوسه بالمعنى ألاخصّ، فلا ينافى حينئذٍ اعتبار الجفاف بان لا تكون مع الرطوبه المسريه، و لكن المختار هو ما عرفت.

الأمر الثالث عشر: لا اشكال فى لزوم تطهير القدم و الخفّ على نحو يوجب ازاله عين النجاسه، كما يعتبر ذلك فى التطهير بالماء، كما لا اشكال أنّه لا يعتبر فى حصول الطهاره ذهاب الأثر من عين النجاسه، بمعنى الرائحه و اللّون، لوضوح أنّه لم يعتبر فى الماء الذى يكون اذهابه أهون من الأرض، فضلًا عمّا نحن فيه.

نعم، الذى وقع الخلاف فيه هو الأثر، بمعنى الأجزاء الصغار الباقيه بعد المشى و المسح، فهل يعتبر زواله أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

۱. قول بالاعتبار كما صرّح به فى «جامع المقاصد» و «منظومه» الطباطبائى و المحقّق الآملى و الهمدانى.

۲. و قول بالعدم، كما هو مختار صاحب «الجواهر» تبعاً لاستاذه صاحب «كشف الغطاء».

وجه الاعتبار: _ مضافاً الى الأصل عند الشك، و هو استصحاب بقاء

النجاسه مع بقاء الأجزاء الصغار، و معروفيه توقّف تطهير النجاسات على ازاله أثرها _ شمول عمومات وجوب ازاله النجاسه للأجزاء الدقيقه منها أيضاً، و خصوص دلاله صحيحه زراره المتقدمه التى جاء فيها: «قال عليه السلام : لا يغسلها إلّا أن يقذرها و لكنه يمسحها حتّى يذهب أثرها و يصلّى». (۱)

و كذا صحيحه حفص بن بكر: «وطأتُ عذره بخُفى و مسحته حتّى لم أر فيه شيئاً، ما تقول فى الصلاه فيه؟ فقال: لا بأس». (۲)

فإنّ نفى الرؤيه فيه عن شىءٍ من العذره، يكشف عن عدم بقاء أثرها، و هى الأجزاء الصغار.

هذا غايه ما يمكن أن يُستدلّ للاعتبار.

و القول الآخر: هو عدم الاعتبار، حيث تمسّک القائلون به بأمورٍ:

أوّلًا: اطلاق باقى النصوص.

و ثانياً: مناسبه سهوله الشريعه و سماحتها، بل و لحكمه مشروعيه هذا الحكم من التخفيف و نحوه.

و ثالثاً: بأنّ فى التكليف بوجوب الازاله من العُسر و الحرج ما لا يخفى، بل يمكن دعوى تعذّره عادةً، بل يمكن دعوى ظهور سائر النصوص فى ذلک، بل يمكن تنزيل خبر الخصم على ذلک أيضاً بأن يراد من الأثر الأجزاء التى لا يعتاد بقائها، و لا يصدق عرفاً ذهاب تمام العين مع وجودها لا الأثر بالمعنى السابق.

و رابعاً: امكان استفاده ذلک من مساواه التطهير هنا مع التطهير فى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحديث ۷ _ ۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحديث ۷ _ ۶.

الاستنجاء بالأحجار، الذی رواه هذا الروای فی موردنا، و هو خبر زراره، بقوله نقلًا عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «جرت السُّنه فی الغائط بثلاثه أحجار أن یمسح العِجان و لا یغسله، و یجوز أن یمسح رجلیه و لایغسلهما». (۱)

فکما لا یعتبر زوال الأثر فی الاستجاء فکذلک هنا، بل یمکن أن یحصل للفقیه الماهر _ بملاحظه ما تقدّم هناک _ الظن إن ٠لم یکن القطع بمساواتهما فی ذلک، و أنّه به تفرّق بینه و بین التطهیر بالماء، بل بدونهما یمکن القطع إذا لوحظت السیره، و تعذّر ازاله تلک الأجزاء أو تعسّرها، خصوصاً ما یکون فی الشقوق منها، کتعذّر العلم بذلک أو تعسّره بالحکم المذکور، سیّما مع ملاحظه عدم شیءٍ من هذه المدّاقه فی النصوص، بل ظاهر الاکتفاء بها بالخَمَسه عشر الوارد فی صحیح حفص و نحوه یُؤدی خلاف ما ذکروا، لوضوح أنّ الأثر لا یذهب بهذا المقدار من المشی و المسح، هذا.

أقول: لکن الانصاف أن یقال: إنّه و إن لم یکن کلّ واحدٍ من الأدله المذکوره مستقلًا و برأسه دلیلًا مفیداً لذلک و تماماً إلّا أنّه بالمجموع مع ضمّ بعضها الی بعض یفید، خصوصاً بیان ما به الافتراق بین الماء و غیره بذلک، و خصوصاً ملاحظه مفاد صحیحه حفص بالاکتفاء بخمسه عشر من دون ذکر أنّه یذهب بذلک الأثر حتّی الصغار من الأجزاء، مع أنّ تحقّقه فی غایه الاشکال. و کون التشابه بین موردنا مع ما فی الاستنجاء فی حکم التطهیر بالمسح، و لو لم نُسلّم کون الروایه فیه لأجل احتمال کون حکم الذیل لبیان الوضوء بالمسح، و کون ذکر الجواز لأجل التقیه، خصوصاً مع

۱- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱۰.

ملاحظه تعذّر ذلک أو تعثّره، مع وجود الشقاق فی الأقدام فی الحفاه فی عصر الأئمه علیهم السلام بین الاعراب، و عدم معهودیه لبسهم الخف إلّا بعضهم، بل وهکذا فی الخفّ من جهه وجود الخُلل و الفُرج و الشقوق فیه، فالحکم بعدم الاعتبار فی الأجزاء الصغار التی لا ـ تتمیّز قویٌّ جداً، بخلاف ما لو کانت ممیزه، لأنّه یکون داخلاً ـ حینئذٍ تحت عمومات وجوب الازاله عن عین النجاسه، و لا یطلق علیه أثرها، فلابدّ من ازالتها، و الله العالم.

هذا کله إنّما کان البحث فیما إذا کانت عین النجاسه موجوده فیما

یرید تطهیره.

و أمّا اذا لم یکن الأمر کذلک، بل کانت نجاسته نجاسه حُکمیه خاصّه، فهل یکفی فیه مجرد وقوع المماسه لحصول الطهاره أم لابدّ من المشی أو المسح؟ فیه خلاف: قد یقال: بالکفایه کما عن الطباطبائی فی منظومته، و صاحب «کشف الغطاء»، بل الیه یرجع ما فی «المعتبر» و «المنتهی» و «الذکری» و «الذخیره» و غیرهما من التصریح بعدم اشتراط جرمیّه النجاسه و جفافها فی الطهاره، بل ظاهر نسبه الخلاف فی أکثرها الی بعض الجمهور خاصّه عدمه بیننا، بل الاجماع علیه عندنا، و لعلّه لاطلاق الأدله و أولویتها من الغیبه و فحوی الاکتفاء به فی الاستنجاء، بل هی هی و زیاده.

هذا ما قاله صاحب «الجواهر».

و أجاب عنه بقوله: «هذا و لکن قد یناقش فیه: إن لم یکن جمعهما علیه بمنع الأولویه و ظهور الأدله فی الغیبه التی تزال بالمسح و الدّلک و المشی و نحوها، و تتبعها الحکمیه لا إذا کانت هی لا غیر، و الأمر سهل».

أقول: لكن لا يخفى أنّ العبارات المنقوله عن المحقّق و العلامه و الشـهيد لا تـدلّ على كفايه المماسه، لوضوح أنّ عـدم اشتراط الجرميّه للنجاسه لا ـ ينافى اعتبار تحقّق المسح و المشى فى حصول الطهاره، و عليه فلا دليل لنا الكفايه المماسّه إلّا التمسك باطلاق التعليل «إنّ الأرض يُطهّر بعضها بعضاً» مع أنه غير وجيهٍ، لأنّ هذا الاطلاق ليس وارداً لبيان كيفيّه التطهير، بل هو فى صدد بيان أنّ الأرض تعدّ من المطهرات على حسب ما ورد فى الدليل لبيان كيفيته، مع أنّه لو سلّمنا اطلاقه حتّى لبيان الكيفيه، لكن يمكن تقييده بما فى خبرى حفص و زراره من التصريح بلزوم المسح، خصوصاً فى الأخير الذى وقع ذلك فى كلام الامام دون الراوى، و عليه فالقول باكتفاء مجرد المماسه دون المسح و المشى لا يخلو عن تأمّلٍ كما لا يخفى.

الأمر الرابع عشر: هل يعتبر فى المطهر أن يكون أرضاً، و أن تكون الازاله بالمشى و المسح عليها، أو يكفى فى حصول الطهاره زوال عين النجاسه عن الخُفّ و القدم بكل قالعٍ و مزيل و لو بأخذ الحَجَر و مسحه به، أو أخذ التراب و مسحه بالقدم و الخف؟ فيه وجهان بل قولان: قولٌ بالثانى منقول عن ابن الجنيد حيث قال بكفايه المسح بكلّ جسمٍ قالع، بل عن «نهايه» الفاضل احتماله مع الاشكال فيه، بل فى «الذخيره» أنّ القول به لا يخلو عن قوّهٍ، للاطلاق الموجود فى النصوص.

مع أنّ مقتضى الأصل، و ظاهر النبويّين، بل نفس ظهور التعليل من ذكر الأرض المفهم أنّ صدق هذا العنوان لازم فى المطهريه، و هو لا يصدق

و ماء الغیث لا ینجسُ فی حال وقوعه، و لا حال جریانه من میزابٍ و شبهه، إلّا أن تغیّره النجاسه(۱).

للحَجَر المنفصل القالع، أو التراب الذی یمسح به باطن القدم، و إن کان فی الازاله ربما یکون أبلغ. و علیه فالاطلاق الموجود فی النصوص یُحمل و ینصرف الی ما هو الغالب و المتعارف من آلیّه الأرض لنحو هذه الأمور، خصوصاً بعد انجباره بتطابق الفتاوی ظاهراً، بل لا خلاف فیه إلّا ممّن عرفت.

و القیاس هنا بما فی الاستنجاء حیث یکفی فی التطهیر فیه بذلک، لا یوجبُ القول به هنا، و إن کان یتوهّم ذلک ذکر الموردین فی صحیح زراره، لإمکان کون التساوی فی أصل التطهیر لا فی جمیع الخصوصیات، مضافاً الی ما عرفت من احتمال کون الذیل من جهه حکم الوضوء لا التطهیر، و الله العالم. حکم ماء المطر

فی ماء المطر

(۱) إنّ المصنّف حیث أهمل حکم ماء المطر عند البحث عن أحکام المیاه، مع أنّ له حکماً خاصاً باعتبار أنّ قطراته النازله من السماء مع کونها میاه قلیله منفصله بعضها عن بعض، و متقوّمه بعضها مع بعض، یکون معتصمه بوضعها العنوانی کالماء الجاری المعتصم بمادّته بلا خلافٍ فیه فی الجمله، کما تشهد له النصوص الآتیه، و قد نبّه علیه فی المقام لأدنی مناسبه.

أقول: کون ماء المطر من المطهّرات فی الجمله مسلّمٌ کتاباً و سنهً و اجماعاً، بل ضرورهً، أی عدم انفعاله فی الجمله ممّا علیه الاجماع و لا خلاف فیه، و لکن الخلاف وقع فی تفاصیله، و قد أنهاه بعضهم الی ثمانیه

أقوال، إلّا أنّ المسلّم و المحقّق فی المسأله هو ثلاثه أقوال:

۱. قول علیه المشهور و وافقه صاحب «الجواهر» و «العروه» و المحقّق الهمدانی و الآملی، و کثیرٌ من أصحاب التعلیق علی «العروه» هو عاصمیّه ماء المطر حال النزول و تقاطره بقوّه، بحیث یصدق علیه اسم الغیث و المطر، سواءٌ کان فی الکثره علی حدٍّ یجری بعد نزوله أم لا، و سواءٌ کان جریانه بالقوّه أی بمعنی أنّه لو لا المانع عن جریانه مثل رخاوه الأرض أو اختلاف سطحها علوّاً و دنوّاً لجری، أو کان جاریاً بالفعل، و سواءٌ کان المجتمع منه بقدر کرٍّ أو لم یکن بل کان قلیلاً.

۲. و القول الثانی هو اعتبار کونه فی الکثره علی حدٍّ یجری و لو بالقوه، کما علیه صاحب «الحدائق» و الأردبیلی من اعتبار ذلک حقیقهً أو حکماً، بل هو قریب جداً بالنسبه الی کلام الشیخ و ابن زُهره.

۳. و القول الثالث هو أن یکفی صدق مسمّی الجریان بالفعل، و لو بمجرّد الانتقال من مکانٍ الی مکانٍ آخر کالغَسْل فی أعضاء الوضوء و الغُسل، وهو کما علیه صاحب «کشف اللّثام» و نفی عنه البُعد فی «المدارک» و «الکفایه» مع انضمام شرطیه الجریان من المیزاب خاصّه فهو قولٌ رابع، أو من المیزاب و نحوه و هو القول الخامس، أو مسمّی الجریان و إن لم یکن من میزابٍ و نحوه، أو من اراده الحکمی من الجریان، أی یعتبر بلوغ المطر حَدّاً یجری من المیزاب و نحوه، و إن لم یجر منهما و هو القول السادس، أو حدّ الجریان مطلق و إن لم یجر أصلاً بناءً علی جعل المیزاب مثالاً للکثره و هو القول السابع، أو کان المطر کالجاری البالغ کرّاً

كما حُكى عن العلّامه فى «المنتهى» فيصير هذا قولاً ثامناً.

أقول: و كيف كان، فلنرجع الى أصل الاستدلال للقول المشهور، و هو أمور:

الدليل الأوّل: الطهاره.

الدليل الثانى: العمومات و ظاهر الكتاب معتمداً على الفتوى المعظم، بل عدم ثبوت المخالف الناصّ كما عرفت، بل فى «حاشيه المدارك» للمحقّق البهبهانى: «قيل لاخلاف فى عدم انفعاله حال تقاطره».

الدليل الثالث: أنه قد يشهد له استبعار القول بنجاسه المياه الكثيره المجتمعه من الأمطار الغزيره فى الأرض المستويه، بل هو معلوم البطلان، و إن كان هو ممّا يلزم منه للقول باعتبار الجريان فعلاً.

كما أنّ لازم ظاهر كلام الشيخ من اعتبار الميزاب، نجاسه الفرض المذكور و إن ٠جرى فى الأرض المنحدره، بل و إن ٠صارت كالأنهار العظيمه، و بطلانه واضح.

الدليل الرابع: كونه موافقاً لسهوله الشريعه و سماحتها، بل عُسر الاحتراز عن ماء المطر و طينه المباشر للنجس.

الدليل الخامس: قيام السيره المستمره المستقيمه على ذلک، كما اعترف بها غير واحد من الأساطين.

الدليل السادس: وجود النصوص المستفيضه لو لا المتواتره على ذلک:

منها: مرسل الكاهلى عن رجلٍ، عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديثٍ، قال: «قلت: يسيل علىّ من ماء المطر أرى فيه التغيّر و أرى فيه آثار القذر، فتقطر القطرات علىّ و ينضح علىّ منه، و البيتُ يتوضّأ على سطحه، فيكفّ على

ثيابنا؟ قال: ما بذا باسٌ لا تغسله، كلّ شىء يراه ماء المطر فقد طهر». (۱)

فإن الحكم بنفى البأس ممّا يكفّ (۲)، مع وجود القذر فيه، يدلّ على الطهاره، هذا بالنسبه الى صدر الحديث سؤالاً و جواباً.

و أحسن منه للاستدلال ذيله المسوق مساق الكبرى الكليه للجواب بنفى الباس، بأنّ ما يراه المطر فقد طهر، و هو أقوى دليل على عموم ذلک لکلّ ما يسمّى عرفاً بالمطر و إن ٠لم يكن جارياً.

لا ـ يقال: إنّ قوله: «كلّ شىء يراه المطر فقد طَهُر» غير ظاهر فى الاعتصام، لأنّ المطهريّه أعم منه كما فى ماء الغُساله بناءً على نجاستها، حيث أنّها مع نجاستها يُطهّر بها المحلّ.

لأنا نقول: ــ مع أنّه غير مناسب مع فرض الوكوف و السؤال عن حُكمه لأجل ملاقاته مع النجس، بأنّه هل يتنجّس الثياب به أم لا، فأجاب ذلک، الظاهر كونه عليه السلام فى مقام بيان عاصميّه المطر الذى قد أصاب، و إلّا كان نجساً يوجب تنجّس الثوب و فيه بأس ــ .

إنّه لو سلّمنا عدم عاصميه نفس ماء المطر بهذه الملاقات، لكنه لو أوجب النجاسه لما يلاقيه، لكان موجباً لنقض الغرض، كما هو الحال كذلک فى ماء الغُساله، و عليه فلابدّ مع ذلک الالتزام بعدم تنجّس الثوب بذلک، مع قبول عدم عاصميّه أصل ماء المطر.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۵.

۲- و كوف الماء من السقف أو غيره على الثياب، هو تقاطر القطرات، و المعبّر عنه بالفارسيه: چکه.

لكنه واضـح البطلاـن، خصوصـاً مع قوله: «فقـد طهر» الظـاهر فى كون المقصود فى السؤال ليس إلّـا تخيّـل التنجس، فأجـاب عنه بالعدم.

لاـ يقـال: إنّه مشـتمل على مـا لم يقـل به أحـدٌ، لـدلالته على نفى البأس عما رأى فيه التغيّر و آثار القـذر، و التغيّر ظاهرٌ فى كونه بأوصاف النجاسه.

لأنّا نقول أوّلاً: بالمنع عن ظهوره فى كون الوكوف عمّا هو المتغيّر من وصف النجس، لاحتمال كون المراد من القذر هو الوسـخ الـذى لا نجاسه له. مع احتمال أن يكون ما وصل الثياب من غير الناحيه التى فيها التغيّر و آثار القذر، لو سـلّمنا كون القذر بمعنى النجس، كما هو الظاهر من ظاهر اللفظ، هذا.

و ثانيـاً: لو سـلّمنا عـدم امكـان الاسـتدلال بصـدر الحـديث لأجـل ذلـك، لكنه لا يضـرّ بما هو مقصودنا، و هو الاسـتدلال بـذيل الحـديث بقـوله: «كـلّ شـىء يراه المطر فقـد طهر» الـذى هـو بمنزلـه الكـبرى الكليـه، و التفكيـك فى التعبّـد بالصـدور لاـ يضـرّ بالاستدلال، كما لا يضرّنا ارسال الحديث بعد كونه منجبراً بعمل الاصحاب، و حصول الوثوق بالصدر بذلك.

أقول: الانصاف أنّه أحسن و أتم دليل لما ادّعى هنا فى مطهريه المطر، كما لا يخفى.

و منها: صحيح هشام بن سالم أنّه سال أبا عبدالله عليه السلام : «عن السطح يُبال عليه فتصيبه السماء، فيكفّ فيصيب الثوب؟ فقال: لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه». (۱)

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۱.

تقریب الاستدلال: جاء فی ذیله من قوله: «ما أصابه من الماء أکثر منه» حیث إنّه بمنزله التعلیل فی دلالته علی العموم و الاطلاق، بأنّه متی کان ماء المطر أکثر من القذر فهو طاهر عند وکوفه، سواءٌ کان الکثیر علی حدٍّ یجری بالفعل أو بالقوه أو لم یجر، و صدق علیه الکثره، و إن کان فی مورد الخبر هو الوکوف من السقف الذی لا یتحقّق الوکوف المنجّس من طرفٍ الی طرف آخر منه إلّا مع جریانه غالباً، و لکن العبره بعموم التعلیل و اطلاقه لا بخصوص المورد، لا مکان الغاء الخصوصیه عنه لیکون الحدیث ممّا یدلّ علی عدم انفعال ماء المطر إذا کان علیٰ حدٍ أکثر من القذر مطلقاً و هو المطلوب، مع أنّ الأکثریه هنا کان بمعنی القهر و الغلبه دون المقداریه، إذ البول الجاف لا مقدار له، علی أنّ اکثریه الماء من البول لا تقتضی تحقق الجریان فیه، إذ ربما لم یجر و هو أکثر منه، و محتملٌ لرجوع ضمیر (أصابه) الی الثوب، أی إن القطرات الواصله للثوب أکثر من البول الذی أصابه.

و منها: خبر أبی بصیر، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن الکنیف یکون خارجاً، فتمطر السماء فتقطر علیّ القطره؟ قال: لیس به بأس». (۱)

وجه الاستدلال: واضحٌ لأنّ المراد من الخارج فی الکنیف هو ما إذا کان مکشوفاً غیر مسقفٍ، فبرغم ملاقاه المطر معه و التقاطر منه، قال علیه السلام لا بأس، و هذا یدلّ علی عدم انفعال ماء المطر بالملاقاه مع النجس، و صدق المطر یکون أعمّ من الجریان و عدمه، و کونه علی حدّ الکثره و غیره.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

أقول: لعلّ هـذا الحـديث فی الـدلاله علی مذهب المشـهور أظهر من بعض الروایات، لاطلاقه فی کونه علی حَدّ الجریان أم لا، و کذلک غیره.

لا یقال: إنّه غیر واضـح الـدلاله، لأنّ التقاطر کما یمکن أن یکون بعـد الوقوع علی الکنیف ثُم اصابه بالثوب، کذلک یحتمل أن یکون من السماء، فلا یمکن الاستدلال به حینئذٍ.

لأنا نقول: بأنّ التقاطر من السـماء لیس ممّا یتخیّل فیه النجاسه حتّی یحتاج الی السؤال و یجاب عنه، بل الـذی للسؤال فیه وجه هو ملاقاته مع الکنیف، و وکوفه عنه الی الثوب، فجوابه فیه بأنّه لا بأس یکون دلیلاً للمطلوب، کما لا یخفی.

و منهـا: صـحیح علی بن جعفر، عن أخیه موسـی بن جعفر علیه السـلام ، فی حـدیثٍ: «و سـأله عن الرجل یمرّ فی ماء المطر و قد صبّ فیه خمر فأصاب ثوبه، هل یصلّی فیه قبل أن یغسله؟ فقال: لا یغسل ثوبه و لا رجله و یصلّی فیه و لا بأس». (۱)

أقول: الاسـتدلال به لاـ یخلو تأمّل، لأنّ ظهور جمله: «یمرّ فی ماء المطر» فی کون الماء مجتمعاً فی موضعٍ غیر خفی، خصوصاً مع ملاحظه ظرفیته لوقوع الخمر فیه، و برغم ذلک قد نفی علیه السلام ، فنفی البأس عنه یمکن أن یکون من جهه نزول المطر علیه و لو کـان قلیلاًـ حتّی یجوز الاسـتدلال به للمقصود، کمـا أنّه یمکن أن یکون لکثره الماء أو بلوغه الی حـدّ الکثیر و لو مع انقطاع المطر عنه، أوجب الحکم بالطهاره، فلا یکون مورداً

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الماء المطلق ، الحدیث ۲.

للاستدلال، و لا معیّن لأحدهما، و إن کان الأقرب هو الاوّل، فیصیر هذا الخبر دلیلاً علی عدم الانفعال لأجل نزوله و تقاطره من السماء.

أقول: بل یمکن الاستدلال علی دعوی المشهور باطلاق بعض الأخبار الوادره فی طین المطر:

منها: مرسل «الفقیه»، قال: «سُئل ــ یعنی الصادق علیه السلام ــ عن طین المطر یصیبُ الثّوب فیه البول و العذره و الدّم؟ فقال: طین المطر لا ینجّس». (۱)

بناءً علی أن یکون المراد هو اصابه الماء الموجود فی الطین، و لم یکن من عین النجاسه، لوضوح أنّه إذا کان ما أصاب نفس الدم أو العذره علی الثوب، فإنّه ینجس.

و وجه وضوحه یُفهم من الجواب بأنّ نفس الطین لا ینجّسه من جهه وجود الدم و العذره سابقاً لکنه قد استهلک فعلاً بواسطه المطر.

هذا لو سُلّم اطلاقه حتّی یشمل صوره کون الوکوف و المترشّح من عین النجاسه، فیقیّد بواسطه الأدله الداله علی مسلمیّه نجاسه عین النجاسه إذا کانت مع الترشح، فیحمل علی الصوره التی ذکرناها حتّی لا ینافی مع تلک الأدله، جمعاً بین هذا الحدیث و بین تلک الادله.

و منها: مرسل محمد بن اسماعیل عن بعض أصحابنا، عن أبی الحسن علیه السلام : «فی طین المطر أنّه لا بأس به أن یصیب الثوب ثلاثه أیام، إلّا أن یعلم أنّه قد نجّسه شیء بعد المطر، فإن أصابه بعد ثلاثه أیام فاغسله، و إن کان الطریق نظیفاً لم تغسله». (۲)

۱-

۲- ۱) و ( ) . وسائل الشیعه: الباب ۷۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱ و ۲.

حیث یدلّ علی المطلوب باطلاقه بأنّ طین المطر طاهر و لو کان فیه النجاسه، بقرنیه حال المقام من حیث السؤال عن أنّه لا یکون إلّا من جهه نجاسته، و لذلک حکموا باستحباب غسله بعد ثلاثه ایّام لشدّه احتمال حصول النجاسه للطین بعد قطع المطر، فیصیر الغَسل بعدها محبوباً. نعم، عنوان الطین لا یشمل صوره التقاطر من المطر إذا کان قلیلاً کما لا یخفی.

دلیل القول الثانی و الثالث فی ماء المطر: و هو اعتبار الجریان فی مطهریّه المطر بالأعم من الفعلیه و القوه، و هو القول المنتسب الی المحقّق الاردبیلی قدس سره، أو اعتبار خصوص الفعلیه فی الجریان، و استدلّوا لهما بأحادیث ثلاثه منسوبه الی علیّ بن جعفر علیه السلام :

۱. صیححه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال: «سألته عن البیت یُبال علی ظهره و یُغتسل من الجنابه، ثُم یصیبه المطر أیؤخذ من مائه فیتوضّأ به للصلاه؟ فقال: للصلاه فقال إذا جری فلا بأس به». (۱)

۲. خبره الآخر المروی عن کتابه: «سأل أخاه أیضاً عن المطر یجری فی المکان فیه العذره، فیصیب الثوب أیصلّی فیه قبل أن یغسل؟ قال: إذا جری به المطر فلا بأس». (۲)

۳. خبره الآخر أیضاً المروی عن کتابه، و الحمیری: «سأل أخاه علیه السلام عن الکنیف یکون فوق البیت، فیصیبه المطر، فیکفّ فیصیب الثوب أیصلّی فیه قبل أن یغسل؟ قال: إذا جری من ماء المطر فلا بأس». (۳)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ _ ۹.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۲ _ ۹.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۳.

أقول: الاستدلال فی الجمیع بما ورد فی هذه الأخبار من تقید حکم المطهریه و نفی البأس بصوره جریان ماء المطر، فیدلّ علی انتفاء الحکم مع انتفاء الجریان، فبذلک یقید اطلاق سائر الأخبار الوادره فیه.

و الجواب عن هذه الثلاثه: یکون بأمورٍ متعدده، و إن أمکن المناقشه فی بعضها مثل الطعن فی سند الأولی و الأخیره بعدم ثبوت تواتر کتابه، لکن لا أثر لذلک بعد تمسّک الأصحاب بأخبار علیّ بن جعفر علیه السلام و عملهم بها فی موارد عدیده من الفقه، خصوصاً مع صحّه سند الأخیره کما لا یخفی.

و أیضاً: لا ـ مجال للمناقشه فی ثبوت البأس بأنّه أعمٌّ من المنع، إذ لعلّ وجهه توقف النظافه، بل لو سُلّم اراده المنع فهو أعمّ من النجاسه، إذ لعلّه لکونه بعد الانقطاع غُساله غیر رافعه للحدث، بل ظاهر الصحیح المذکور إناطه بعض الأحکام بالجریان، و هو لا ینافی ثبوت غیره.

هذا و تجب الاشاره الی أن السؤال فی هذه الموارد عن کیفیّته النجاسه و الطهاره، کما یؤیّد ما فی الأسئله عن البیت یُبال فیه. أو یغتسل للجنابه، التی تکون غالباً ملوّثه بنجاسه المنی، فحمل نفی البأس و ما یقابله بالنظافه و عدمه دون النجاسه و الطهاره، لیس علی ما ینبغی، نظیر ضعف احتمال کون وجود البأس من حیث الغُساله بعدم کونها رافعه للحدث، لا من حیث الخبثیّه و خارج عن سیاق الحدیث.

و أیضاً: مما ذکرنا یظهر ضعف الاشکال الذی نُقل عن بعضٍ بلفظ (قیل) المشعر بالتمریض کما اعترف به نفس المورد، و هو أنّه لا یراد منه الشرط هنا قطعاً، ضروره أنّه إذا لم یکن طاهراً لم یطهّره الجریان: و قد

أجاب عنه بأنّ الخصم لا يلتزم نجاسته لو باشر نجاسةً قبل أن يجرى حتّى يرد عليه عدم معقوليه الطهاره بالجريان، بل حكى الاجماع على عدم ذلك، بل لعلّه يقول إذا جرى انكشف أنّه من الماء الذى لا يقبل النجاسات بالملاقاه، نظير عدم انفعال القطرات اليسيره ابتداءاً حيث تنكشف عدم قابليتها للنجاسه إذا تواتر بعدها المطر و حبّ عليه بقوّه، لا أنّها تتنجّس ابتداء ثم تطهر.

أقول: فضلاً عن الردود المذكوره آنفاً على الاشكالات، هنا مناقشات نجيب عنها، و هى:

الأولى: إنّ جمله «إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» و إن هى شرطيه، و لكن شرطيتها تكون بصوره المحققه للموضوع، أى الشرط فيها مسوقٌ لبيان الموضوع، مثل قول القائل: «إن رُزقت ولداً فاختنه» حيث لا مفهوم له، و مثل قوله تعالى «وَ لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً» حيث لا مفهوم لهذه الآيه، إذ لا يقال بأنهنّ إن لم يردن التحصّن فيجور للآباء حثهنّ على البغاء، على أنهنّ إن أردن ذلك فلا كراهه لهنّ حتّى يصدق المفهوم، و هكذا الحال فى المقام حيث أراد بيان كون الطهاره حاصله مع الجريان، لكونه عاصماً، فيكون الحكم محققاً لموضوعه فلا مفهوم للخبر حينئذٍ، خصوصاً فى مثل الشرط فى الصحيحه الأولى من احتمال كون ذكر شرط الجريان لامكان أخذ الماء من المطر للوضوء، حيث لا يمكن بدونه، و إن كان هذا خارجٌ عن ما هو اللازم فى الجواب.

و الجواب الثانى: امكان أن يكون ذكر الشرط لأجل بيان أنّ حكم

مطهريّه الوكوف و الترشح ثابتٌ فى حال جريان المطر لا مع انقطاعه، حيث إنّه بعد القطع لا يحكم بالطهاره، خصوصاً فيها إذ لا يزول حكم نجاسهٍ كثيره و متكرره مثل البول و غيره بمجرد وصول المطر اليها، و عليه فنتيجه ذلك أنّ ترشحاته محكومه بالطهاره، إذا كان المطر نازلاً على نحوٍ سال و جرى منه الماء على النجس.

أقول: ظهر من جميع ذلك أنّ هذه الأخبار الثلاثه لا قدره لها على المقاومه و المعارضه مع ما استدلّوا به لقول المشهور، لأجل وجود الاحتمالات المذكوره، و قد اشتهر أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

مع أنّه لو سلّمنا معارضتها مع ما سبق، أمكن دفعها بوجود مرجّح فى مقابلها و هو كثره عدد الروايات الدّاله على كون حكم ماء المطر حكم ماء الجارى طاهراً و مطهراً، خصوصاً مع ملاحظه التعليل فى خبر الكاهلى بأنّ: «كلّ شىءٍ يراه المطر فقد طهر» حيث انه علّه تامه تعمّ جميع الصور التى ذكرناها.

نعم، نوقش فى شمولها لصوره القطره و القطرات، بأنّه لا يصدق عليه ماء المطر حتّى يكون مطهراً، كما عن صاحب «الجواهر»، و لعلّه استخرج (الماء) بملاحظته مناسبه الحكم و الموضوع، و إلّا ليس فى التعليل لفظ الماء، و لعلّ وجهه هو التشكيك فى صدق المطر على القطره و القطرتين، و هو غير بعيدٍ.

و بالجمله: ظهر من جميع ما ذكرنا أنّ ماء المطر حكمه يكون كالجارى، و أنّه سواءٌ جرى حقيقهً أو حكماً أو لم يجر، فالماء النجس اذا

وقع علیه المطر یطهر لاتصاله بالجاری، و هذا ممّا لا کلام فیه.

و الذی وقع البحث فیه هو أنّه هل یکفی فی طهارته مجرد وقوع قطرٍ أو قطراتٍ علیه، و لو لم یمتزج، أو لابدّ فی طهارته من حصول الامتزاج؟ فیه وجهان بل قولان: فمن ذهب الی عدم اعتبار الامتزاج فی غیر المطر، ففی المطر أیضاً لا یقول، لأنّه یصیر بمنزله الجاری و هو أولی بعدم الاعتبار.

و أمّا من ذهب الی اعتباره فی غیره، فهل یعتبر ذلک هنا أیضاً أو لا؟ الظاهر عدم الاعتبار، لأنّه المستفاد من التعلیل الوادر فی خبر الکاهلی بقوله: «کلّ شیءٍ یراه المطر فقد طهر»، حیث أنّ اطلاقه یدلّ علی تحقّق ذلک.

بل ربما استدلّ بقوله تعالیٰ فی سوره الأنفال: «وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ وَ یُذْهِبَ عَنْکُمْ رِجْزَ الشَّیْطانِ» (۱) و بالآیه الوارده فی سوره الفرقان: «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً» (۲) بناءً علی أنّ دلالتها عامه تعمّ کیفیه التطهیر، و إلّا یشکل استفاده ذلک من الآیتین.

و کیف کان، إذا قلنا بأنّه بمنزله الجاری، و حکمنا بحصول الطهاره بمجرد رؤیه الماء مع النجس _ بحسب المستفاد من الحدیث _ فلا یبقی وجه لاحتمال عدم صدق الرؤیه إلّا بعد استیعابه لتمام الماء المتعذر ذلک بالنسبه الی التقاطر.

و علیه، فالأقوی عدم الاعتبار، و إن کان الأحوط اعتباره إن امکن، هذا کلّه إذا کان المطر علی نحوٍ یصدق علیه أنّه قد رأی المطر عرفاً.

۱- سوره الانفال، الآیه ۱۱.

۲- سوره الفرقان، الآیه ۴۸.

و أمّا اذا كانت الرؤيه بالقطر والقطرتين على الماء النجس، فهل يكفى فى تطهير الماء به أم لا؟

حَكى الشهيد الثانى قدس سره فى «الروض» عن بعض معاصريه من السّاده الفضلاء (و قال صاحب «الحدائق» فى حاشيته عليه أنّه السيد حسن بن السيد جعفر المعاصر للشهيد الثانى، على المحكى فى «مصباح الهدى» للآملى) (۱) الاكتفاء فى تطهير الماء النجس بوقوع قطرةٍ واحده عليه.

ثم قال الشهيد قدس سره: «و هو ليس ببعيد، و إن ٥كان العمل على خلافه) انتهى.

قال صاحب «الجواهر» تعقيباً على كلامه: «قلت: و هو كذلك بل قد يمنع كونه على خلافه أو يسلّم و يمنع حجيّه مثله» انتهى.

و كلامه رحمه الله يدلّ على قبوله لمقاله السيّد المذكور.

قلنا: لا يبعد كفايه القطره و القطرتين فى التطهير إذا صدق عليهما المطر عرفاً، و هو كما إذا كان المطر الجارى أكثر من القطره و القطرات، لكن انفصل منه القطره فى حال صدق المطر، و وقع فى الماء المتنجس، لأنّه يصدق عليه عنوان «كلّ شىء يراه المطر فقد طهر»، و لأجل ذلك إن قبلنا أمكن الحكم بالطهاره، هذا التوجيه و إلّا يشكل حصول الطهاره بالقطره الواحده بلا تقاطر قوىّ للمطر بعدها.

و قد أورد عليه صاحب «المعالم»: ـ بما حاصله على ما فى «مصباح الهدى» و قد أجاد فى تقريره و جوابه ـ قال: «إن مقتضى طهاره الماء بمجرد الاتصال على القول به، هو كون الجزء الملاقى للكثير يطهر

۱- مصباح الهدى، ج ۱/۱۳۱.

بملاقـاته له، و بعـد الحكم بطهارته يتّصل بالجزء الثانی، و الجزء الثانی أيضاً متصلٌ بالكثير و ملاقٍ له، فيطهر الجزء الثانی، و بعد الحكم بطهـارته يتصـل بـالجزء الثـالث و هو أيضـاً ملاـقٍ للكثير فيطهر الجزء الثـالث، و هكـذا. و هـذا الوجه لا يجری فی القطره الملاـقيه للمـاء المتنجّس، إذ اقصـی مـا يقـال فی القطره الواقعه أنّها تطهّر ما يلاقيها، و لا ريب فی أنّ الجزء الثانی بعـده لا يكون ملاقيـاً للكثير العـاصم لتحقّق الانقطـاع، لأـنّ المفروض أنّه ليس إلّـا قطره واحـده اتصـلت بالجزء الأول، فهی بعـد الاتصال به فی حكم القليل، فليس للجزء الأوّل الذی طهر بها مقوّ حينئذٍ ليسـتعين به علی تطهير مايليه، بل هو علی القطره المتصـله به الملاقيه له حين الانقطاع ماءٌ قليل، فيعود الی الانفعال بملاقاته للنجس الذی هو الجزء الثانی» انتهی.

ثم قـال فی جوابه صـاحب «المصـباح»: «إن صـحّه مـا ذكره كمـا تری مبتيّه علی كون ملاقـاه الجزء الأـول للكثير فی آنٍ و الجزء الثانی فی آنٍ بعـد الآن الاوّل، و الجزء الثالث فی آنٍ بعـد الجزء الثانی، و هكـذا إذ علی هـذا يصـحّ أن يقال: إنّ الجزء الثانی فی الآـن الثانی ملاقٍ للكثير فيطهر به فی الآن الثانی كطهر الجزء الأول به فی الآن الاوّل بخلاف المقام، إذ ليس فی الآن الثانی قطره ثانيه ملاقيه للجزء الثانی.

و لكن ذلك ممنوعٌ، بل الأجزاء المتلاصقه كلّها تطهر فی آنٍ واحد، و هو الآن الأوّل الذی طهر فيه الجزء الأول بملاقاته للقطره، و مع فرض كون القطره فی حكم الجـاری فی حصول الطهر به، يحصـل طهر جميع الأجزاء بملاقاتها للجزء الأوّل بحسب الزمان، و إن كان بين طهرها ترتّب و تقدّم و تأخّر بالطبع أو بالعلّيه، فما ذكره لا يرد علی هذا القائل و إن ٥حكم ببطلان قوله».

حکم صور تقاطر ماء المطر مع الواسطه

ثبت ممّا مضـی أنّ کون حکم المطر حال تقاطره من السـماء کحکم الجاری، ممّا لا اشـکال فیه، هـذا فیما إذا تقاطر منه و صـبّ علی النجس مباشره دون أن یلاقی فی طریقه شیئاً أو جسماً من الاجسام. حکم صور تقاطر ماء المطر مع الواسطه

إنّما الکلام و الاشکال یکون فیما إذا لاقی جسماً، فهل هو أیضاً یکون من الجاری أو یکون کالمتصل بالجاری، أو خارج حینئذٍ عن العاصمیّه، بل یدخل تحت ماء القلیل إن٠کان أقلّ من الکرّ و إلّا له حکم الکرّ.

أقول: لا ـ اشـکال فی صـدق الانقطـاع و الخروج عن تحت ماء المطر فیما إذا وقع فی مکان یصـدق علیه اسم الانقطاع عن المطر عرفـاً، کوقوعه فی خـابیهٍ و تُرک فی بیتٍ مثلاًـ و أمـا إذا لم یکن کـذلک، بـل کـان متعرّضـاً و متهیّأً لوقوع التقـاطر علیه، ففی «الجواهر» أنّ الظـاهر جریـان حکم الجـاری علیه بنفسه، کملاقـاته حـال النزول بورقٍ من الشـجر، فإنّه بنفسه کالجاری، و طهارته کـان لأ ـجله لا ـ لاتصـاله بالجـاری أی القطرات الـواقعه، و إلّـا فهو فی حکم المنقطع کمـا صـرّح بالثـانی العلا ـمه الطباطبـائی فی مصـابیحه، بـل ظـاهره ارسـال ذلـک من المسـلّمات، فإنّه بعـد أن ذکر حکم ماء المطر بعـد الانقطاع من النجاسه لو کان قلیلاً، و عـدمها لو کان کرّاً، و اسـتدلّ علیه بالاجماع و الأخبار، قال: «و المراد بانقطاع المطر انقطاع تقاطره من السـماء لا مطلقاً فلو انقطع کـذلک ثُمّ تقاطر فی سـقفٍ أو جـدارٍ فبحکم الواقف، و کـذا لو جری من جبلٍ أو أرضٍ منحدرهٍ بعد سـکون المطر، و یحصـل الانقطاع فی القطرات النازله بملاقاتها لجسمٍ و لو قبل الاستقرار علی الارض، فلو لاقت

فی الجوّ شیئاً ثُمّ سقطت علی نجسٍ نجست بالملاقاه ما لم تتقوّ باتصالها بالنازل بعدها» انتهی.

أقول: لا یخفی صراحه کلامه علی مخالفه ما قرّرناه بکون هذه الحاله متصله بما کان و أنّه کحکم الجاری، فتکون هذه إحدی الحالات المتصوّره للمطر، الموجب لاختلاف حکمه، فربما یزید علی الحاله التی أشرنا الیها _ بکونها هی مختار العلامه الطباطبائی _ صو و حالات سته أخری، فلا بأس بذکرها کما أشار الیها المحقّق الآملی فی مصباحه.

الحاله الثانیه: هی حال اجتماعه بعد النزول مع التقاطر من السماء، و وقوع القطرات علیه، و هذا هو مختارنا و مختار جملهٍ من المحققین، و منهم صاحب «العروه»، إذ ماء المطر أعم من النازل من السماء و المجتمع منه بعد النزول، بشرط بقاء التقاطر علیه فعلاً، کما لا یخفی.

الحاله الثالثه: حال اجتماعه أیضاً بعد نزوله مع نزول قطرهٍ أو قطراتٍ علیه بما لا یصدق المطر علی ما یقع فیه، مع صدقه علی ما ینزل من السماء بما یقع فیه و فیما سواه.

الحاله الرابعه: حال اجتماعه أیضاً بعد نزوله، و إن انقطع عنه التقاطر لحظهً مع تقاطر السماء علی ما سواه، و کونه معرّضا و متهیأً لوقوع التقاطر علیه، بحیث لا یصدق علیه اسم الانقطاع عرفاً.

ذهب صاحب «الجواهر» قدس سره الی أنّه أیضاً کالجاری، و استدلّ له باطلاق ما ورد من الأخبار فی حصول الطهر بماء المطر، کصحیح ابن سالم و مرسل الکاهلی المتقدمین، و لکن التمسک بهذین منوط علی صدق

المطر علیه، و صدقه بعد الانقطاع مشکلٌ.

الحاله الخامسه: حال اجتماعه بعد نزوله و انقطاع التقاطر عن السماء بالمرّه، فلا ینزل علیه و لا علی غیره، و لو کان هذا المجتمع معرضاً و متهیّأً لوقوع التقاطر علیه، لکنه لیس بتقاطرٍ حتّی ترد علیه.

الحاله السادسه: حال اجتماعه أیضاً بعد نزوله و بقاء التقاطر من السماء، لکن مع خروج المجتمع عن کونه معرّضاً و متهیأً لوقوع التقاطر علیه، کما إذا وضع فی ظرف من خابیه و نحوها، و ترک تحت سقفٍ من بیتٍ و نحوه بحیث لاتصل الیه القطرات النازله.

الحاله السابعه: حال اجتماعه بعد نزوله عند انقطاع التقاطر عن السماء بالمرّه، و خروج ذاک المجتمع عن کونه معرّضاً لوقوع التقاطر علیه معاً. قال رحمه الله : «الحکم فی الحالات الثلاث الأخیره کحکم الماء المحقون، و لا یشمله حکم الجاری، و لم ینقل فی ذلک خلافٌ عن أحدٍ». (۱)

أقول: بعد ما أثبتنا مختارنا من عدم خروج التقاطر المتصادف فی الجوّ مع شیء من الاجسام عن حکم الجاری، یظهر صحّه حکم ما یستفاد من خبری المیزابین أیضاً من الطهاره و هما:

۱. خبر محمّد بن مروان، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «لو أنّ میزابین سالا أحدهما میزاب بولٍ و الآخر میزاب ماءٍ، فاختلطا ثُمّ أصابک ما کان به بأس». (۲)

۲. خبر هشام بن الحکم، عن أبی عبدالله علیه السلام : «فی میزابین سالا أحدهما

۱- مصباح الهدی، ج ۱/۱۳۳ _ ۱۳۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵ من أبواب الماء المطلق ، الحدیث ۶.

و الماء الذی یُغسل به النجاسه نجسٌ، سواءٌ کان فی الغَسله الأولی أو الثانیه، و سواءٌ کان متلوّناً بالنجاسه أو لم یکن، و سواءٌ بقی علی المغسول عین النجاسه أو نقی، و کذا القول فی الاناء

علی الأظهر(۱)

بول و الآخر ماء المطر، فاختلط فأصاب ثوب رجلٍ لم یضرّه ذلک». (۱)

فإنّ هذا الخبر یصیر مبیّناً لحدیث محمد بن مروان، لأنّ حمل میزاب الماء فیه علی الجاری من غیر المطر، و إن کان ممکناً لکنه بعیدٌ فی الجمله. و علیه فلا یضرّ الخبر بالمختار لصدق الجاری علیه مع اختلاطه مع البول أیضاً، فیکون هذین الخبرین مؤیدین للمختار کما لا یخفی للمتأمّل.

و بالجمله: إذا ثبت کون حکم ماء المطر کحکم الجاری دون القلیل، یظهر حکم کیفیّه تطهیره، و أنّه یکون مثل تطهیر ماء الجاری من عدم

حاجته الی العصر أو التعدد أو نحوهما، لأن هذه شروط لطهاره الماء القلیل دون الغیث و الجاری، إذ لا نجاسه فی غسالته، و إن کان قلیلاً بخلاف الماء القلیل کما سیاتی، و الله العالم. حکم ماء الغُساله

حکم ماء الغُساله

(۱) المشهور بل الأشهر بین المتأخّرین أنّ غُساله ماء القلیل نجسٌ فی تمام الصور المذکوره فی المتن، بل و کذا غُساله الاناء عند المصنّف لا عند الشیخ، لأنه حکم بطهاره الغسلتین فی اناء الولوغ، و فی الغَسله الثانیه فی غیره علی ما حُکی عنه. و لکن مختارنا فی مبحث الغُساله الذی قد مضی فی محلّه

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الماء المطلق ، الحدیث ۴.

و قیل فی الذنوب اذا القی علی نجاسه علی الارض یطهر الارض مع بقاءه علی طهارته(۱)

بصوره بسیطه هو النجاسه، بلا فرقٍ بین الغَسله المزیله لعین النجاسه و غیرها، و بلا فرق بین کون الغَسله المطهره واحده أو غیر واحده، و بلا فرقٍ فی کون الغسله للأناء أو غیرها، بعد التسالم بین الأصحاب من انفعال ماء القلیل بمجرد ملاقاته مع النجس، و التسالم بینهم بحصول الطهاره للماء المتخلّف فی المحلّ بعد حصول طهارته، و قد مضی تفصیل الدلیل علی مختارنا فی محلّه فلا نعید.

و الأقوال فی حکم هذه المسأله کثیره، بل انهاها «الجواهر» الی العشره، و العمده فیها قول القائلین بالطهاره مطلقاً أو النجاسه کذلک، و القول بالنجاسه فی الأولی دون الثانیه إن احتیج الی التعدّد کما هو مختار صاحب

«الجواهر»، حیث قال: «و لا عندنا لما تقدّم سابقاً أنّ الأظهر طهاره ما له مدخلیّه فی نفس تطهیر المتنجّس من ماء الغُساله من غیر فرقٍ بین الاناء و غیره، و الغَسله الأخیره و غیرها بناءً علی مدخلیتهما معاً فی الطهاره، و الّا اختصّ بالأخیره کما قوّاه العلّامه الطباطبائی فیما حَضَرنی من نسخه منظومته، فقال:

و طُهر ما یَعْقِبه طُهر المحلّ

عندی قوّیٌ و علی المنع العَمَل

(۱) و هذا هو أحد الأقوال فی المساله الذی ذهب الیه الشیخ فی «الخلاف»، و صاحب «السرائر» و «اللّوامع»، بل هو کصریح «مجمع البرهان» و ظاهر «الذکری»، بل و «المدارک» من خصوص تطهیر الأرض

النجسه بالبول بجمل ذلک فی الذّنوب و نحوه علی الماء القلیل الذی قد ورد فی روایهٍ سنذکرها.

و الـذنوب: بفتـح الـذال کمـا فی «مجمع البحرین» هو الـدلو العظیم، و لاـ یقال له الـذنوب إلّا إذا کان فیه الماء بالملائی أو دون الملائی کما فی «القاموس».

و تمسکوا فی حکم المسأله بروایه مرسله عامّیه نقلها أبو هریره عن النبی صلی الله علیه و آله کما أشار الیه ابن ادریس، و الروایه التی نقلها العینی صاحب «عمده القاری فی شـرح البخاری» هی هکذا (۱): و روی أبو هریره، قال: «دخل أعرابی المسـجد فقال: اللّهم ارحمنی و محمّـداً و لاـ ترحم معنا أحـداً! فقال له رسول الله صـلی الله علیه و آله : أعجَزتَ واسـعاً، قال: فما لبث أن بال فی ناحیه المسجد، و کأنّهم عجّلوا الیه فنهاهم النبیّ صلی الله علیه و آله ، ثُم أمر بذنوبٍ من ماءٍ فأهریق علیه، ثم قال: اعلموا و یَسّروا و لا تُعسّروا».

و یرد علیه أولاًـ: بـأنّ ناقلهـا أبو هریره، و هو الـذی أقرّ أبـا حنیفه بکـذبه و رَدّ روایاته، بل عن بعضـهم أنّهم لا یقبلون روایاته فی معالم الحلال و الحرام، و إنّما یقبلونها فی مثل أخبار الجنه و النار.

ثانیاً: إنّه مع ضـعف سـندها لا تنهض حجّهً لاثبات حکمٍ مخالفٍ للقواعد، لکونها إخباراً عن قضـیّه فی واقعه مجمله الوجه، فلعلّ المکـان الـذی أمر النبی صـلی الله علیه و آله بصبّ المـاء علیه ممّـا ینحـدر عنه غُسالته الی خارج المسـجد، کما یؤمی الی ذلک جمله: «فی ناحیه المسجد» التی تکون غالباً واقعه فی جهه مشرفه علی الزقاق، کما هو المتعارف فی زماننا، أو لعلّها

۱- عمده القاری فی شرح البخاری للعینی، ج ۱/۸۸۴.

كانت مشرفه على البالوعه و نحوها، أو كان رملاً يطهر ظاهره باجراء الماء عليه، و لم يكن الواجب إلّا طهاره ظاهر المسجد، و الّا يشكل ذلك إذ كان الأمر بالصَّبّ لتوفير القلّه و استهلاك العين، لأنّ تجفّفها الشمس، و لعلّ منه بالاشعار ما فى صحيح ابن سنان (۱)، و خبر أبى بصير (۲) بعد السؤال عن الصّادق عليه السلام عن الصلاه فى البيع و الكنائس و بيوت المجوس، قال عليه السلام : «رشّ و صلّ» بناءً على الظاهر منه من كون ذلك للتطهير لا ـ تعبداً، و لا لأجل ازاله النضره أو دفع الوسواس بفعل ما ينبغى أن يتركه و غير ذلك من المحتملات.

و كيف كان، لا يمكن رفع اليد عن مقتضى القواعد المقرّره الثابته بين الأصحاب بمثل هذه الروايه ذات الاحتمالات العديده، مع ثبوت الانجبار بعمل الأصحاب، لما ثبت من قيام الشهره على القول بنجاسه الغُساله كما هو مختارنا، كما اعترف به صاحب «الجواهر» فى آخر كلامه، إذ قال: «الانصاف أنّ المعروف بين القائلين بنجاسه الغُساله و عدم قابليته الأرض للطهاره بالقليل عدم الفرق...»، و الله العالم.

* * *

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب مكان المصلى، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۱۴ من أبواب مكان المصلى ، الحديث ۳.

القول فی الأوانی

و لا یجوزُ الأکل و الشّرب من آنیهٍ من ذهب أو فضّه(۱).

(۱) قد جرت العاده بین الفقهاء على التعرّض لما یتعلّق بالأوانی من حیث الحرمه و الکراهه ذیل هذا المبحث استطراداً، و نحن نقتضی تبعاً للمصنّف أثرهم، فنقول و من الله الاستعانه: حرمه الأکل و الشرب من آنیه الذّهب و الفضه اجماعی منّا، بل و عن کلّ من یُحفظ عنه العلم، عدا داود فحرّم الشرب خاصه (۱) دون الأکل، و الاجماع تحصیلاً و منقولاً مستفیضٌ لو لم یکن متواتراً کالنصوص به من الطرفین، من العامه و الخاصه:

فأمّا عن العامّه:

۱. الروایه النبویّه صلی الله علیه و آله : «لا تشربوا فی آنیه الذهب و الفضه و لا تأکلوا فی صحافها (۲) فإنّها لهم فی الدّنیا و لکم فی الآخره». (۳)

۲. الروایه المرتضویه عن طریقهم: «الذی یَشرب فی آنیه الذهب و الفضه إنّما یجرّ جر (۴) فی بطنه نار جهنم». (۵)

۱- حلیه العلماء، ج ۱/۱۲۱؛ المجموع، ج ۱/۲۴۹.

۲- الصحاف: القصاع، و مفردها الصحفه کالقصعه الکبیره، منبسطه تشبع الخمسه. راجع: «مجمع البحرین».

۳- کنز العمال، ج ۸/۱۶، الرقم ۳۶۲.

۴- الجرجوه صوت وقوع الماء فی الجوف أو الحلق «الغریبین» للهروی، ج ۱/۳۳۲ ماده: جرر.

۵- المستدرک، ج ۱، الباب ۴۰ من أبواب النجاسات، الحدیث لکن رواه عن النبی صلی الله علیه و آله.

و عن جماعهٍ من التصريح باتفاق المسلمين على حرمه الأكل و الشرب فيها، لكن حكى صاحب «الوسائل» عن الأصحاب أنّهم نقلوا القول بعدم الحرمه عن جمعٍ من العامّه، و لذا احتَمل جَرى بعض الأخبار الآتيه التى وقع فيها التعبير بالكراهه مجرى التقيه.

حكم أوانى الذهب والفضه

و أما لأخبار الوارده عن طريق الخاصه: فهى مستفيضه بل متواتره مع تعابير مختلفه دالّه على الحرمه:

منها: صحيح الحلبى، عن الصادق عليه السلام ، قال: «لا تأكل فى آنيهٍ من فضه و لا فى آنيه مفضضّه». (۱)

و منها: روايه داود بن سرحان، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «لا تأكل فى آنيه الذهب و الفضه». (۲)

و منها: روايه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام : «أنّه نهى عن آنيه الذهب و الفضه». (۳)

و منها: الروايه الصحيحه لما قيل إنّ الصدوق رحمه الله رواها عن أبان عنه الظاهر منه أنه ابن عثمان و طريقه اليه صحيح _ للصدوق، و هى عنه عليه السلام : «لا تأكل فى آنيه ذهبٍ و لا فضه». (۴)

و منها: روايه موسى بن بكر، عن أبى الحسن موسى عليه السلام ، قال: «آنيه الذهب و الفضه متاع الذين لا يوقنون». (۵)

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحديث ۲ _ ۳ _ ۷.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحديث ۲ _ ۳ _ ۷.

۴- وسائل الشيعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحديث ۲ _ ۳ _ ۷.

۵- وسائل الشيعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحديث ۴

و مثله ما رواه الصدوق مرسلاً عن النبیّ صلی الله علیه و آله أنه قال: «آنیه الذهب... الی آخره». (۱)

و منها: فی حدیثه الآخر عن الحسین بن زید، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه علیهم السلام فی حدیث المناهی، قال: «نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن الشرب فی آنیه الذهب و الفضه». (۲)

و منها: روایه عبدالله بن جعفر، فی «قُرب الاسناد» عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن صدقه، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه علیهم السلام: «أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله نهاهم عن سبعٍ منها الشُّرب فی آنیه الذهب و الفضه». (۳)

أقول: هذا لأخبار بأسرها مشتمله علی النهی إمّا بصیغه (لا تأکل) أو بلفظ النهی مثل: «نهی رسول الله» و نحوه، أو إفهام کونه منهیّاً عنه بجمله (أنّها متاع الذین لا ـ یوقنون). و فی بعض الأخبار ورد بلفظ الکراهه، أو لا ینبغی، و هو مثل الخبر الذی رواه محمد بن اسماعیل بن بزیع فی الصحیح، قال: سألتُ أبا الحسن الرضا علیه السلام عن آنیه الذهب و الفضه فکرهمهما، فقلت: قد روی بعض أصحابنا أنّه کان لأبی الحسن علیه السلام مرآه ملّبسه فضّه؟ فقال: لا و الله إنّما کانت لها حلقه من فضّه و هی عندی. ثم قال: إنّ العباس حین عذر (۴) عَمِل له قضیبٌ ملّبس من فضّه من نحو ما یعمل للصبیان تکون

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۸ _ ۹.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۸ _ ۹.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱۱.

۴- فی الحدائق، ج ۵/۵۰۵ العذر بالعین المهمله ثم الذال المعجمه بمعنی الاختتان، «مجمع البحرین» ماده عذر.

فضّته نحواً من عشره دراهم، فأمر به أبوالحسن علیه السلام فکسِر». (۱)

و أیضاً: خبر برید عن أبی عبدالله علیه السلام : «أنه کره الشرب فی الفضه و فی القدح المفضّض، و کذلک أن یُدهن فی مدهن مفضّض و المشطه کذلک». (۲)

و أیضاً: روایه سماعه بن مهران، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «لا ینبغی الشرب فی آنیه الذهب و الفضه». (۳)

و أیضاً: روایه یونس بن یعقوب، عن أخیه، قال: «کنتُ مع أبی عبدالله علیه السلام فی الحِجْر فاستسقی ماءً فأتی بقدحٍ من صِفْر، فقال رجلٌ إنّ عبّاد بن کثیر یکره الشُّرب فی الصِفر، فقال: لا بأس و قال علیه السلام للرّجل ألا سألته أذهبٌ هو أم فضه». (۴)

هذه هی الأخبار الوارده فی هذه المسأله، فطائفه منها مشتمله علی النهی بصیغته، أو بلفظٍ نصّ فی الحرمه فی الأکل و الشرب، و أمّا بالنسبه سائر الاستعمالات فبعضها تدلّ بالاطلاق مثل ما فی روایه موسی بن بکر و مرسل الصدوق بأنهما (متاع الذین لا یوقنون) حیث باطلاقه یشمل جمیع الاستعمالات، فلا اشکال فی دلالته علی المرجوحیّه القابله للانطباق علی الحرمه و الکراهه، إلّا أنّ الأول هو أقرب، کما یستفاد ذلک من حدیث برید حیث قال بعد ذکر کراهه الشرب فی الفضّه و القدح المفضّض: «کذلک أن یدهن فی مدهن مفضّض و المشطته کذلک»، فدلالته علی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۶.

الحرمه موقوفه علی کون الکراهه فی العرف السابق من عصر الائمه علیهم السلام مستعمله فی الکراهه الاصطلاحیه، و هو غیر معلوم، و لاجل ذلک قال صاحب «المجمع»: «لو لا الاجماع لکان القول بالکراهه حسناً».

و لکن نحن نقول: إنّ الظهور فی الکراهه لم یکن علی نحو یوجب صرف الأخبار الداله علی حرمه الشرب فی الآنیه عنهما من الحرمه الی الکراهه المصطلحه، کما أنّه لیس فی الظهور فی الکراهه المصطلحه علی نحوٍ لا یمکن صرفها الی الحرمه، و علیه فاستعمال لفظ کره یکره فی الدلاله علی احداهما منوط بوجود قرینه مرشده الی ذلک، و هی فی المقام تفید أنّ الحرمه أولی من الکراهه لکثره الأخبار المصرّحه فی الحرمه خصوصاً فی الشّرب.

نعم، الذی کان ظهورها فی الکراهه الاصطلاحیه أولی و هو جمله (لا ینبغی) الوادره فی روایه سماعه بن مهران فی خصوص الشرب، و لکنه غیر قادر علی المقاومه و المعارضه مع الأخبار الکثیره الدّاله علی الحرمه، خصوصاً فی الشرب المذکور فی بعض الأخبار بالخصوص، فإذا صار جمله (الکراهه) المذکوره فی الأخبار بمعنی الحرمه فی مثل الأکل و الشرب، فهکذا یکون فی سائر الاستعمالات مثل الدهن و المشطه و القضیب و غیرها لأجل وحده السیاق، خصوصاً مع ملاحظه قیام الشهره بین الأصحاب بالحرمه، بل فی «الجواهر»: «لا أجد فیه خلافاً»، کما نفی الخلاف فی «الحدائق» أیضاً، بل معقد نفی الخلاف فی «کشف الرموز» هو فی الاستعمال، بل قال فی «التحریر» بعد ذکر الحرمه فی الاستعمال

غیر الأکل و الشرب: (عندنا) المشعر بوجود الاجماع علیه، کما فی

و لا يجوز استعمالها فى غير ذلك(۱)

«المنتهى»: «عند علمائنا و الشافعى و مالك» بل معقد اجماع «اللّوامع» الاستعمال، بل فى «التذكره»: «يحرم استعمال المتّخذ من الذهب و الفضه فى أكلٍ و شربٍ و غيرها عند علمائنا أجمع، و به قال أبوحنيفه و مالك و أحمد و عامّه العلماء و الشافعى فى الجديد» و لذلك يلاحظ أنّ المصنف يجزم بعدم الجواز فى سائر الاستعمال، و صرّح بذلك فى الجمله القادمه.

(۱) نعم ما ورد فى كلمات بعضهم كالصدوق و المفيد و سلّار و الشيخ من الاقتصار على الأكل و الشرب دون غيرهما فممنوعٌ إن أرادوا الحصر فيهما، لأنّه بعيدٌ لامكان أن يكون وجه ذكرهما هو كثره الابتلاء بهما فى ذلك الوقت فى الاستعمالات العرفيّه.

نعم، قد يمكن التفصيل بين الأكل و الشرب فى الحرمه، حيث إنّه مورد اتفاق الفريقين، و بين غير الأكل و الشرب كالخبر المروى عن الخنجر فيما يصدق عليه اسم الآنيه من المكحل و الغاليه، فربما يكون حراماً لشمول أدله الآنيه لمثله، كالخبر المروى عن محمّد بن مسلم، و بين ما إذا لم يكن كذلك مثل قِراب السيف و الخنجر و السكين، فاثبات الحرمه لمثلها لا يخلو عن تأمّل، غايه الأمر هو الكراهه.

و عليه يمكن حمل خبر على بن جعفر فى الصحيح عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ، قال: «سألته عن المرآه هل يصلح إمساكها إذا كان لها حلقه فضّه؟ قال: نعم، إنّما يكره استعمال ما يشرب به» على صوره الاقتناء بأن

یکون ذلک جائزاً لکن مکروهاً لاجل اطلاق بعض الأخبار مثل ما جاء فی خبر ابن بزیع من کون قضیب ملبّس من فضّه قد أتی للعباس لختانه، فکسره أبو الحسن علیه السلام ، خصوصاً مع ملاحظه کلام الرضا علیه السلام من نفیه أن تکون مرآه أبی الحسن علیه السلام ملّبساً بالفضّه فضه و نظائر ذلک، حیث یفهمنا مرجوحیّه الاقتناء أیضاً فضلا عن الاستعمال. حکم ما فی الآنیه

البحث عن حکم ما فی الآنیه

بعد ما ثبت حرمه الأکل و الشرب فی آنیه الذهب و الفضه، یقع الکلام عن أنها هل توجب حرمه نفس المأکول و المشروب أم لا؟ فیه وجهان بل قولان أو ثلاثه:

۱. قول و هو المحکی عن الشیخ البهائی قدس سره و وافقه صاحب «الجواهر» و نسبه الی الأکثر، کما علیه صاحب «العروه».

۲. و قولٌ لبعض أصحاب التعلیق علی «العروه» و هو الثانی من التمسک بأصاله الحِلّ السالم عن المعارض، باعتبار أنّه لا دلیل علی حرمه نفس المأکول و المشروب، و الیه ذهب الشیخ المفید، بل هو اللائح عن کلام أبی الصلاح، و ربما یظنّ الایماء الیه فیما اشتهر من قول النبی صلی الله علیه و آله أو الولی علیه السلام من أنّ من شرب فی آنیه الفضه جُرجر فی النار یوم القیامه، و إن أوّله صاحب «الجواهر» تبعاً للشهید فی «الذکری» بأنّه محمول علی أنه سببُ فی دخول النار لامتناع اراده الحقیقه، مع أنّ ظاهر الجمله کون نفس المأکول حراماً، نظیر قوله تعالی الوارد فی أکل مال الیتیم: «إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً» لا کونه سبباً لأکل النار، و صحّه تحقّق ذلک معقوله مع

الالتزام بتجسّم الاعمال کما قرّر فی محله.

و القول الثـالث: احتمالاً ـ لو لم یکن هو القول الثانی ما ذهب الیه العلّامه الطباطبائی من حرمه نفس المأخوذ بحکم الحاکم الجائر حیث ورد فیه أنّه سحتٌ، هذا.

و القول الثـالث: لو لا سابقه و إلّا کان رابعاً، هو ما ذهب الیه المحقق الآملی رحمه الله حیث قال: «و الانصاف أنّ موضوع المسأله غیر محرز، و التحقیق أن یقـال بحرمه ما فی الآنیه مادام أنّه فیها، و عارضٌ علیه هـذا العنوان الثانوی، أعنی کونه فی آنیه الـذهب أو الفضه، فمـادام کونه فیهما یکون الأکل محرّماً و تکون حرمته بهـذا العنوان ذاتیه له، أی عارضه له بلا واسـطه فی العروض، و إنّه بمـا هـو هـو لا ـ یکـون محرمـاً و إن عرض علیه بمـا هو هو تکون حرمته عرضـیه، أی ممّـا له واسـطه فی العروض، بمعنی أنّه بعروض عنوان کونه فی الآـنیه یصـیر ممّـا یحرم أکله أو شـربه، و لا ـ منافـاه بین حلیّه شـیء بعنوانه الأـولی و عروض الحرمه علیه بعنوانٍ طارٍ علیه، و جمیع ما یحرم بالعناوین الثانویه لیس إلّا من هـذا القبیل، و بـذلک یندفع ما فی «الجواهر» من أنّ ذلک ـ أی تعنونه بعنوان کونه فی الآنیه ـ لا یقتضی الذاتیه التی یُراد بها کون الأکل منهیاً عنه لنفسه کالمیته و لحم

الخنزیر» انتهی. (۱)

قلنـا: الحق هو مـا ذهب الیه الشـیخ البهـائی رحمه الله ، و وافقه صاحب «الجواهر» و «العروه»، و أکثر أصـحاب التعلیق إن لم یکن کلّهم، بأنّ ما

۱- مصباح الهدی، ج ۲/۴۷۳.

یکون فی الآنیه هو بنفسه عنوان ثانوی بلحاظ عروض هذا العارض، برغم أنّ حکمه بالحرمه من ناحیه الشرع متصفٌ بهذا العنوان، إلّا أنه لا یجعله کحرمه لحم المیته و لحم الخنزیر حیث تکون حرمتهما ذاتیه بلا عروض عارضٍ، فمجرد کون موضوع الحکم واردٌ فی لسان الشرع لا یجعله ذاتیاً، و إلّا لکان حکم المغصوب المحرّم أیضاً ذاتیاً لا عرضیاً، مع أنه لیس کذلک، لوجود الفرق بین الموردین، فحکم الأول من جهه أنّ العرضی حکمه مادامی، أی مادام العنوان عارض یکون الحکم ثابتاً، بخلاف الذاتی حیث أنه دائمی، و من المعلوم أنّ حکم حرمه الأکل و الشرب فی الآنیه من القسم الأوّل لا الثانی، برغم أنّ أصل الجعل فی کلیهما منسوبٌ الی الشارع، لکنه لا یوجب صیرورته ذاتیاً.

و علیه، فما أورد علیه المحقّق الآملی لا یمکن أن یکون رداً علی صاحب «الجواهر»، بل لعلّ مراده کمراده واحداً. فروع باب الأکل و الشرب من الآنیتین

فروع باب الأکل و الشرب من الآنیتین

الفرع الأول: لو أفطر بواسطه الأکل من آنیه الذهب و الفضه فی صوم شهر رمضان، هل یجب علیه کفاره واحده لأجل أصل الصوم، أم علیه کفاره الجمع لوجهین: من کفاره الصوم و کفاره أکل الحرام مثل ما هو ثابتٌ فیما لو أکل لحم المیته فی صوم شهر رمضان حیث أنّه تجب علیه کفاره الجمع؟

أقول: ما ذکرنا یعدّ احدی الثمرات المترتبه علی القولین: من لزوم کفاره واحده أو متعدده علی القول الآخر، و هنا ثمرات أخری لا بأس

بذکرها فلفقهائنا تحقیقات فی هذا المجال:

منهـا: أنّهم ذکروا نقضـاً علی من اختار الحرمه الـذاتیه، بأنّه یلزم من ذلک بقاء الماکول و المشـروب علی حرمته، حتّی و لو نقل من الآنیه الی آنیهٍ أخری من غیر النقدین، و هو لیس إلّا لاجل کون حرمته ذاتیه، مع أنه واضح الفساد.

قال صاحب «الجواهر» ما خلاصه: هـذا النقض غیر وارد حتی و إن قبلنا هـذا القول، لوضوح أنّه لم یقصـد من قال بحرمته الذاتیه إلّـا بمـا وجّهه المحقق الآـملی إن قبلنا کلامه، و اعتبرناه تفسـیراً جدیـداً فی الـذاتیه. نعم، یصـحّ هـذا النقض لو أرادوا من الحرمه الذاتیه کحرمه لحم الخنزیر، و هذا هو الأقرب بمرادهم، لأنّهم ارادوا النقض بحسب مصطلحهم لا بما قال به الآملی رحمه الله من التوجیه.

هذا کلّه إن جعلنا الأکل و الشـرب عباره عن البلع و المضغ و الازدراد، و أمّا إن جعلنا ملاک الحرمه فیهما هو خصوص الأخذ و التناول حتّی فی مثل الأکل و الشـرب تنزیلاً للنهی عنهما علی اراده الاسـتعمال، ضروره عدم الفرق بینهما و بین غیرهما من انواع الاستعمال، فلا وجه حینئذٍ لتصور الحرمه فی نفس المأکول و المشروب، بل هذا هو ظاهر الاصحاب، هذا کما فی «الجواهر».

أقول: الانصـاف أن یقال إنّ وجه الحرمه علی ذلک یکون بواسـطه أحـد العنوانین: تاره: بما أنّه اسـتعمال لآنیه الـذهب و الفضـه الذی یصدق علیه الأخذ و التناول.

و آخری: بما أنّه أکلٌ و شربٌ من الآنیه.

و الفارق بينهما يظهر فى موردين أو أزيد، و هو: لو قلنا بأنّ الاستعمال بنفسه حرامٌ و لو لم يصدق عليه الأكل و الشرب، يلزم منه أن يكون نفس الأخذ من ما فى الاناء حراماً، و لو لم ينطبق عليه عنوان الأكل و الشرب، كما لو أخذ للمضمضه و الاستنشاق، هذا بخلاف ما لو قلنا بأنّ المحرّم هو الأكل و الشرب منهما، أو الاستعمال، فيلزم منه أنه لو أخذ بقصد الأكل و الشرب لكنه لم يأكل و لم يشرب لسبب من الأسباب، لم يرتكب حراماً، نظير ما لو أخذ للمضمضه و غيرها، هذا أحد وجهى الفرق بين الوجهين.

و الفرق الآخر: أنّه يظهر فيما لو أخذ بقصد الأكل و الشرب، لكن قد يتفق له الأكل و قد لا يتفق: فعلى الأوّل: يكون قد ارتكب الحرام قطعاً، لاجل انطباق كلّ واحدٍ من العنوانين عليه من الاستعمال و الأكل أو الشرب، هذا بخلاف الثانى فإنّه يكون مرتكباً للحرام على القول بالحرمه فى مطلق الاستعمال إن صدق عليه ذلك، كما لو مضغ أو استنشق، و إلّا فلا.

و أمّا بالنسبه الى نفس المأكول أو المشروب فلا يكون حراماً بنفسه، و لو قلنا بحرمه مطلق الاستعمال، كما لا يخفى.

و منها: أى من الثمرات بين القولين هو وجوب القىء عليه بناءً على القول بالحرمه الذاتيه، بخلاف الآخر كما أشار اليه صاحب «الجواهر» حيث رتّب على مختاره من عدم حرمه المأكول و المشروب: أنّه لا يجب عليه قيئه و إن تمكن منه، كما صرّح بذلك صاحب «كشف الغطاء» أيضاً.

و لا اخراجه من فيه، بل و لا القاءه من يده بعد التوبه و الندم على اشكالٍ:

و منها: وجوب الاستفراغ و القىء لو كان المأكول أو المشروب

حراماً، بخلاف الآخر لأنّ الأخذ من الآنيه حرامٌ لكنه لا يوجب وجوب الاستفراغ لعدم حرمه نفس المأكول كما هو الحال فى الميته و لحم الخنزير، و الذى صرّح به صاحب «الجواهر» هنا هو الثانى و حكم بأنّه لا يجب استفراغه.

أقول: و الحق هنا هو عدم الوجوب، لأن الاحكام تابعه لموضوعاتها، فما لم يثبت الموضوع و لم ينقّح لم يثبت حكمه، و هنا بعد استقرار الطعام أو الماء فى البطن لا يصدق عليه أنّه فى آنيه الذهب و الفضه حتّى يكون حراماً، بل كان قبل ذلك مستقراً، لكنه خرج منهما و استقرار فى البطن و حينئذٍ يكون قد خرج عن موضوعه الأوّل، و داخلٌ تحت موضوعٍ آخر و هو الاستقرار فى البطن، فلا معنى حينئذٍ لوجوب الاستفراغ.

لا يقال: إنّه لو كان الأمر كما ذكر، لزم أن لا يكون الاستفراغ واجباً فيما أخذ عن طريق القمار و أكل، مع أنّ المروىّ من الامام عليه السلام خلاف ذلك، فقد جاء فى الخبر المروى عن الكاظم عليه السلام الذى رواه عبدالحميد بن سعيد، قال: «بعث أبوالحسن عليه السلام غلاماً يشترى له بيضاً فأخذ الغلام بيضةً أو بيضتين فقامر بها، فلما أتى به أكله. فقال له مولى له: إنّ فيه من القمار، قال: فدعا بطشتٍ فتقيّأ فقاءه». (۱)

فانه يقال: إن الملاك فى حرمه التناول هو ملاحظه مفسده صيرورته جزءاً للبدن، الموجب لترتب الآثار النفسانيه السيئه، فإذا أمكن حينئذٍ من اخراجه حتى لا يصير جزءاً للبدن كان ذلك واجباً، فكما يحرم ادخاله

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۵ من أبواب ما يحتسب به ، الحديث ۲.

كذلك يحرم ابقائه، و هذا ممّا يساعده الاعتبار.

لكن نقول أولاً: الأقوى هو عدم الوجوب، لأنّ الخبر لا يدلّ على أنّ حكم المأكول مثل حكم المأخوذ بالقمار، بل المذكور فيه هو مقامره الغلام بالبيض الذى اشتراه بأمره عليه السلام فأخبره المولى بأنّ فيه من القمار، و هو لا يفيد أنّ المقبوض هو الذى أخذ بالقمار.

و ثانياً: على فرض قبول ذلك، فلا دلاله فى فعله عليه السلام على الوجوب، و لعلّ قيئه مع عدم حرمه تناوله عليه كان لمنافاه ابقائه مع قول مولاه بأنّ فيه من القمار بملاحظه مقام امامته لا من جهه حرمه أكله و لا وجوب قيئه على تقدير حرمه أكله، اذ كثيراً ما لا ينبغى صدور بعض ماينافى المروّه عن الأعاظم، فضلاً عن الامام عليه السلام ، بمعنى أنّ نفس قول المولى بأنّ فيه من القمار أوجب الاستفراغ عليه، لا لأجل حرمه المأكول، بل لأجل دفع التوهم بأن لا يقال إنّه عليه السلام لم يرتّب الأثر على كلامه، مع أنّه سمع بحرمته. و عليه فاستفاده وجوب الاخراج و الاستفراغ مع عدم معلوميه الداعى مشكلٌ جداً، خصوصاً مع ملاحظه اشتمال الحديث بما يفيد جهل الامام حين الأكل بذلك الذى ينافى مع علم الامام كما لا يخفى، فلعلّ ذلك يوجب كون ما ذكر أقرب المحامل له حتّى لا يوجب ما ينافى علم الامام إذا قلنا بحرمه أكله، بأن يكون اجتناب الامام فى المقام مثل الاجتناب عمّا فيه من القمار، فيصير عمله عليه السلام دليلاً على محبوبيه الاجتناب عمّا هو كذلك.

هذا تمام الكلام فيما إذا أكل و شرب ممّا فى آنيه الذهب و الفضه.

و منها: ما لو ندم و ناب بعد الأخذ من الآنيه، و كان فى يده أو بعد

وضـعه فی فمه قبـل بلعه و شـربه، ففی وجوب القائه عن یـده أو عن ما فی فیه وجهان: المحکی عن کاشف الغطاء هو الوجوب، لأنّ شخص هذا الفعل وقع محرماً، و لا ینقلب عمّا هو علیه بالتوبه، فیجب القائه، و لعلّ

هذا هو الأوجه.

اللّهم إلاـ أن یضع و یرجع و ذلـک بجعله فی آنیه آخری غیر آنیه النقـدین ثم یأکـل منه، لأـنّ التـوبه تـوثر فی حکم العمـل، و المفروض أنّ هـذا الأخـذ و الرفع و الوضع فی الفم أو الیـد کان مصـداقاً لما أخـذ من الآنیه المحرّمه، و یصـدق علیه الاسـتعمال الذی فرض کونه حراماً بنفسه لو لا الأکل، فلا یزول هذا إلّا بهدم ذلک بوضع الطعام فی آنیه آخری و الأخذ منها.

نعم، إن قلنـا بـأنّ الحرام هو الاسـتعمال المتعقب بالأکـل لاـ مطلقاً، لأنّ حرمته کان لأجل الاکل و الشـرب، فإذا تاب و نـدم و لم یأکل، فلا حرام، لعـدم مقـدمیته کان صـحیحاً. لکنه خارج عن الفرض، لأنّ المفروض اثبات جواز أکله و عدم وجوب الالقاء، و علیه فاثبـات الجواز مشـکل إلّا بما قرّرناه من تغییر الاسـتعمال و ارجاعه الی آنیه آخری و الأخـذ منها لیصـیر الأکل حینئـذٍ جائزاً لتبدیل موضوع الحکم، فلیتأمّل.

أقول: و من ذلک ظهر أنّ العـدول عن التوبه و الندامه و عدم رجوعه لا أثر لما هو الحرام، لأنّ الملاک فی الحرمه و عدمها علی ما ذکرنا هو هدم الفعل و عدمه کما لا یخفی.

و منهـا: تظهر الثمره فی مـا لو أکـل أو شـرب من الآـنیه للافطـار فی صوم شـهر رمضان، حیث إنّه: لو کان المأکول و المشـروب بنفسه حراماً، وجب علیه کفّاره الجمع، لأنه أفطر بشیءٍ حرام.

بخلاف ما لو كان المأكول و المشروب ليس حراماً بنفسه بل كان مثل الأكل من الآنيه المغصوبه، حيث أصل المظروف حلال و مباحٌ، لكن الأكل منها محرّم، حيث لا توجب كفاره الجمع.

أقول: الظاهر أنّ المقام من هذا القسم كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فى آنيه الذهب و الفضه بالنسبته الى الأكل و الشرب، و بيان احكامهما فيما يحرم أو لا يحرم. حكم الوضوء و الغُسل من الآنيتين

حكم الوضوء و الغُسل من الآنيتين

الفرع الثانی: و البحث عن حكم التوضی و الاغتسال من الآنيه المذكوره، فی أنّه هل يوجب البطلان أم لا؟

و الذی يظهر من صاحب «الجواهر» نسبه صحتهما الى ظاهر الأصحاب فی صوره التمكن من ماءٍ آخر، حيث قال فی ضمن بيان عدم حرمه نفس المأكول و المشروب: «كما يؤمی اليه حكمهم بصحه الطهاره من الآنيه مع التمكن من ماءٍ غيره كالاناء المغصوب من غير خلافٍ يعرف فيه بينهم، بل ظاهر معتبر المصنّف حيث نسب الخلاف فيه لبعض الحنابله، الاجماع عليه، معلّلين ذلک بأنّ المحرّم الانتزاع، و هو أمر خارج عن الطهاره كما لو جعلت مصبّ الماء الطهاره».

أقول: توضيح هذه المساله موقوف على بيان صورها و حكم كلّ صوره منها:

الصوره الأولى: ما إذا انحصر الماء للوضوء و الغُسل باحدى الآنيتين، و

أمكن تفريغه فى آنيه أخرى، فلا اشكال حينئذٍ فى وجوب التفريغ، لأنّ التفريغ حينئذٍ من مقدمات الوضوء و الغُسل، و حيث أنّ وجوبهما مطلق بالنسبه الى وجود الماء، فيجب تحصيله عند امكانه بأىّ نوع ممكن و منه التفريغ فى المقام لهما.

بل لامكان أن يقال: إنّ نفس التفريغ واجب و لو لم يكن مقدمه لاحدى الطهارتين، إذا كان قرار الماء فيها بفعله، و ذلک لأنّ ابقاء ما فيه على حاله بنفسه يعدّ استعمالاً يجب التخلّص منه بالتفريغ، كما عليه المحقّق الآملى فى مصباحه.

الصوره الثانيه: ما لو تعذّر التفريغ مع انحصار الماء فى إحدى الانيتين، فلا وجوب حينئذٍ لتحصيل الطهاره المائيه، بل وجب التيمم حينئذٍ لصيروره المكلف حينئذٍ من مصاديق فاقد الماء، لعدم وجدانه لغير هذا الماء تكويناً، و منعه عن استعمال هذا الماء تشريعاً، فيكون استعماله حراماً، و المنع الشرعى يكون كالمنع العقلى.

الصوره الثالثه: ما لو أتى بالوضوء أو الغُسل فى صوره الانحصار، مع عدم امكان التفريغ، و هو أيضاً على اقسام ثلاثه:

تاره: يكون بالاغتراف من الآنيه شيئاً فشيئاً، فالمحكىّ عن المشهور هو صحه الطهاره، خلافاً لمتأخّرى المتأخّرين من القول بالبطلان، معلّلًا بأن الاغتراف من الآنيه نوع استعمال متحدٍ مع الطهاره عرفاً، و إن كان خارجاً عن المحرّم بالدقه العقليه، خلافاً للمشهور حيث يقولون بأنّ الاغتراف ليس من أفعال الطهاره، بل هو من مقدماته، و لذلک لم يرد النهى لها

بـالخصوص، بخلاـف الأكـل و الشـرب حيث إنّهمـا يكون الاـغتراف لهمـا داخلاً فی لسان الـدليل، حيث قيل الأكل من الآنيه و الشـرب منها حرامٌ، و الأكل و الشـرب لا يتحقّق إلّا بعد المضغ و البلع، فيكون ذلک حراماً من اوّل التناول الی أن يتحقق مصداق العنوانين، غايه الأمر كان حرمه التناول من الاناء لمكان كونه استعمالاً له، و داخلاً تحت النهی و حرمه الوضع فی الفم و مضغه و بلعه لكونهما أكلاً، و حيث أنّ الاسـتعمال حرام و لو لم يكن أكلاً أو شـرباً، و الأكل و الشـرب محرّمان و لو لم يكونا اسـتعمالا، فيكون الجميع من أول التنـاول الی آخر البلغ محرمـاً. هـذا بخلاـف الوضوء، حيث كون الاـغتراف اسـتعمالاً و حراماً كسابقه فی الأكـل مسلّمٌ، و الّما كون الوضوء و الغُسـل منهيّاً عنهمـا فلاـ فلـذلک لاـ منافـاه بين كون الاـغتراف موجبـاً لتحقّق الحرام لأجل الاسـتعمال، و بين عـدم كون الوضوء باطلاً و حراماً، لأنه خارج عنه، و لم يرد دليل عليه حتّی يقتضـی الحرمه، و إنّما المحرّم هو الاسـتعمال، و هو يتحقّق بالأخـذ و الاـغتراف و هو ليس من افعـال الوضوء، نعم لوصبّ المـاء من الانـاء علی اعضاء الوضوء فهو استعمالٌ و حرام.

أقول: و لكن ذهب بعض المحققين مثـل الآـملی رحمه الله الی البطلاـن: إمّـا من بـاب كون الاغتراف المحرّم مقـدمه للواجب، و حيث أنّه منحصر فيه فيسقط أمر الوضوء، فيجب عليه التيمم.

أو من بـاب المزاحم بين الحرام فی الاـغتراف و الواجب، لكونه مقـدمه له، فعنـد التزاحم يقـدّم مـا ليس له بـدلٌ و هو الحرام أی الاغتراف علی ماله بدلٌ و هو الوضوء، إذ بدله هو التيمم.

و علیه فالأمر هنا یکون ساقطا إمّا لسقوط ملاکه، و إمّا لتعذّر امتثاله مع بقاء ملاکه.

و لکن یمکن أن یجاب عنه: بأنّ حرمه الاغتراف حکمٌ تکلیفی نفسی لکونه استعمالاً، و أمّا وجوبه للوضوء تکلیفٌ غیری، فالاغتراف مجمع للحکمین باعتبارین: بما أنّه استعمال فهو حرام و یعاقب علیه، و بما أنّه مقدمه للواجب یثاب إن قلنا بالثواب للمقدمات، و علیه فلا منافاه بینهما إن قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهی، و عدم اتحاد متعلق الأمر و النهی، بل حتّی علی صوره الاتحاد لیس إلّا جمعاً بین النفسی و الغیری، فإن قلنا بالجواز فی النفسیین ففی الاختلاف یکون الجواز بطریق أولی.

و علیه، فالأولی عندنا هو الصحه و ان کان الاحتیاط لا ینبغی ترکه.

الصوره الرابعه: ما لو کان بصوره الصبّ علی المحلّ لا بنحو الارتماس فی الاناء، فالظاهر عدم الارتیاب فی البطلان حینئذٍ لاتحاد الاستعمال المحرّم مع ما هو فعلٌ من الافعال فی الطهاره، و هو أمر قربی، فیوجب البطلان. و علیه فما عن صاحب «کشف اللثام» من التصریح بصحه الوضوء فی صوره الارتماس ضعیفٌ للغایه، و الله العالم. البحث عن معنی الآنیه و الوعاء

البحث عن معنی الآنیه و الوعاء

الفرع الثالث: فی بیان مفهوم الآنیه و الوعاء و الظرف، هل هما متغایران و متفاوتان أم لا؟ و البحث حول معنی هذه الالفاظ یحتاج الی بیان أمور:

الأمر الأوّل: لا اشکال فی تغایر مفهوم الآنیه مع مفهوم الظرف و الوعاء

عرفاً، لما نشاهد من صدق احدهما فی موردٍ دون آخر، کما هو الحال فی ألفاظٍ مثل الخرج و الکیس و القربه و الجوالق و المفرش و الصندوق، و غیر ذلک ما هو معدّ لذلک و یطلق علیه الوعاء و الظرف، و لا یُطلق علیه الآنیه. و بعد الوقوف علی هذه الحقیقه، یبقی السؤال عن النسبه بین المعنیین المتغایرین هل هما متباینان أو أنّ النسبه هو الأعم و الأخصّ المطلق، بأن تکون الآنیه أخصّ من الآخر؟ وجهان: المعروف و المشهور هو الثانی، خلافاً للمحقّق الهمدانی حیث مال الی الأوّل، و قال فی توجیه مختاره: «إذ الغالب أنّه یُطلق علی الوعاء بالاضافه الی ما یُوضع فیه، فیقال مثلاً: وعاء السّمن، و أوعیه الماء و غیر ذلک، کما یقال: موضع السَّمن و مقرّه و مکانه، و لا یُسمّی باسم الوعاء، إذا لوحظ الظرف فی حدّ ذاته شیئاً مستقلّاً کما یُسمّی باسم الاناء».

أقول: ما ذکره و إن هو مقرون بالصحّه فی الجمله، إلّا أنّه لا یوجب صدق نسبه التباین علیه، لما ورد فی کلامه من ذکر (الغالب) دلیلاً علی صحّه اطلاقه علیه و لو نادراً، فینطبق و یطابق مع ما علیه المشهور، و علیه فأخذ الاضافه فی المفهوم لیس علی ما ینبغی، فالأولی و الأحسن ما علیه المشهور من أنّ الوعاء هو الأعمّ من الآنیه.

هذا بالنسبه الی ملاحظه حال العرف.

الأمر الثانی: ملاحظه کلّ منهما بالنظر الی تفسیر أهل اللّغه، هل هما متساویان أو متغایران؟

قد یقال: بأنّ تغایرهما بأحد الوجهین المذکورین عند العرف مع

ضمیمه اصاله عدم النقل، یکشف کونهما کذلک عند أهل اللّغه أیضاً، إلّا أنّه یظهر من کلام صاحب «مصباح المنیر» و غیره ترادفهما، إذ قال عن الاوّل: «الأناء و الآنیه کالوعاء و الأوعیه لفظاً و معنیً» و جاء فی «مفردات الراغب»: «الآنیه ما یوضع فیه الشیء»، و عن «مرآت الأنوار» و «مبادی اللّغه»: «الآنیه هو الظرف»، و فی «المجمع»: «الاناء الوعاء جمع آنیه و جمع الجمع أوان»، و عن جملهٍ من اللغویین ایکال معناها الی الشهره و قالوا بأنّه معروف أو مشهور.

أقول: الظاهر أنّ المشهور و المعروف هو تفسیرها بالوعاء، و کیف کان لم نشاهد من اللّغوی تفسیرها بالمعنی الأخصّ و هو الاناء، نعم لم نشاهد أیضاً اتفاقهم علی ترادفهما معنیً، و علیه فلا وجه حینئذٍ لحمل من صرّح بأنّه وعاء علی کونه تفسیراً بالأعم، فیکون المورد من ما اختلف فیه العرف و اللّغه فی المفهوم، فیکون المتّبع حینئذٍ هو المعنی المتبادر عند العرف، لکون الألفاظ بمالها من المدالیل محوّله علی العرف بحسب موضوعات الأحکام لا بمالها من المعانی اللّغویه و لو کانت مهجوره عندهم.

أقول: بعد الوقوف علی المضمون و المختار فی هذین الامرین، فما یصاغ من أحد النقدین _ الذهب و الفضّه _ یتصوّر علی أنحاء عدیده:

الاوّل: ما یصدق علیه الاناء لغهً و عرفاً، و هو کما فی الظروف المتعارفه، فلا اشکال فی حکمهما من الحرمه و البطلان، و لو کان فی المورد بحثٌ فهو عن تشخیص موضوعهما، کما فی مثل کوز القلیان حیث وقع الخلاف فیه من أنّه مصداق الاناء و لیکون حراماً کما عن بعضٍ مثل

السیّد فی «العروه» أو لا کما عن صاحب «کشف الغطاء»، حیث أخرجه من موضوع الاناء، فلا یکون حراماً؟

الثانی: ما لا یصدق علیه الاناء لغهً و عرفاً، و هذا الصنف ممّا لا اشکال فی عدم حرمته، کمیل المکحله، و حلقه الخاتم، و علبه الساعه التی هی وعاءٌ فی داخلها الآت الساعه.

الثالث: ما یصدق علیه الظرف و الاناء لغهً لا عرفاً، مع العلم بسلب اسم الاناء عنه عرفاً، فلا اشکال فی خروج هذا الصنف عن حکمه، لما ثبت أنّ الملاک فی موارد اختلاف اللّغه و العرف هو حکم العرف، و لعلّ رأس الغلیان _ و ما یسمّی بالفارسیه بادگیر _ من هذا القبیل، لا مجموع ما یسمی الغلیان. و هکذا ما یوضع علی رأس الشطب ممّا یشبه بالنعلبکی.

الرابع: عکس ذلک، و هو ما یصدق علیه الاناء عرفاً دون اللغه، بل یسلب عنه الاسم بالنظر الی اللغه، فلا اشکال فی دخوله تحت حکمه، إلّا أنه غیر موجود فی الخارج، خصوصاً اذا قلنا أنّ النسبه بین العرف و اللغه هو الاعمّ و الأخصّ و کان الثانی للعرف، لوضوح أنّ صدق الأخصّ لا ینفک عن صدق الأعم. نعم، یصحّ ذلک علی القول بالتباین بینهما.

الخامس: بأن یصدق علیه عنوان الاناء لغهً، و لکن یشک فی صدقه علیه عرفاً: إمّا من جهه الشک فی ترادفهما فی المعنی. مع القطع بعدم نقلها عن معناها، لکن الشک فی أصل معناها.

و إمّا من جهه الشک فی نقلها عن معناها اللّغوی، مع القطع بترادفهما لغه.

و إمّا من جهه الشک فی ترادفهما لغهً، و بقائها علی معناها اللّغوی علی تقدیر الترادف.

و كيف كان، المورد فى البحث هو ما يصـدق عليه الظرف و الوعاء، و يشك فى صـدق الاناء عليه عرفاً، حيث وقع الخلاف فيه: ذهب صاحب «الجواهر» بحسب ظاهر كلامه الى تطبيق حكم الاناء عليه عرفاً، و استدل لذلك بأمرين:

أحـدهما: بـأنّ مـا يقـدّم فيه العرف على اللّغه إنّمـا يكون فيما اذا تعارضا، بأن يصـدق عليه الظرف و الوعاء لغهً و لا يصـدق عليه الانـاء عرفاً، و أمّا مع الشك فى صـدق الاناء عليه عرفاً، فللشّك فى معناه العرفى و عـدم تنقيحه عنـدنا لقلّه الاستعمال أو لسببٍ آخر، فلا مانع عن أخذ معناه اللّغوى.

و فيه: و لاـ يخفى مـا فيه، لوضوح أنّه مع الشـك فى صـدق الانـاء و الانطبـاق عليه و لو من جهه الشك فى مفهوم الآنيه لاجمال مفهومهمـا، يكون داخلاًـ فى مسأله الشك فى حرمه الشـىء لاجمال النصّ، و الحكم فيه حينئـذٍ هو البراءه، إذ لا فرق فى الحكم بالبراءه بين العلم بسلب الاسم عنه أو الشك فى صـدق الآنيه عليه، غايه الأمر الفرق بين الصورتين هو كون الحكم بالحليه واقعياً فى الأوّل لو كان فى الواقع كذلك، و فى الثانى ظاهريّاً لكونه مقتضى حكم الأصل.

و ثانيهمـا: اسـتدلّ له بأنّه إذا لم يعلم المعنى العرفى للآنيه، و احتمل أن يكون معناه مثل المعنى اللّغوى، أو أنه نُقل عنه الى معنى آخر، و علم بكونهـا فى اللّغه بمعنى الوعـاء، و شـك فى نقلهـا منه الى معنى آخر فى زمـان صـدور تلـك الأخبـار، فتحمل على معناها اللّغوى، اعتماداً على أصاله عدم نقلها عن معناها اللّغوى الى زمان صدور الأخبار.

و فيه: و لا يخفى أنّ ما ذكره من دلاله أصاله عدم النقل عن معناه اللّغوى الى زمان صدور الاخبار، و إن يثبت الحكم عليه، لكن بشرط العلم بترادف المعنى اللغوى مع المعنى العرفى، و إلّا فإنّ الشك فى ذلك يوجب الشك فى تحقّق حكمه، و الشك فيه مساوق لأصل البراءه و الحلّيه، فاثبات الحرمه فى مثل المشكوك لا يخلو عن تأمّلٍ.

نعم، الذى يقع البحث فيه هو فى تشخيص مصاديقه و صغرياته، و إن٠كان الاحتياط فيما يقرب فى الذهن صدق الآنيه و الاستعمال عليه، كالمكحله و ظرف الغاليه و الدّواه و العنبر و المعجون و الترياك ممّا لا يترك، كما عليه عده من المحقّقين.

نعم، اعتبر صاحب «كشف الغطاء» لصدق موضوع الآنيه و تحقّقه قيوداً أربعه ممّا لا تخلو عن اشكال، و هى:

الأوّل: أن يكون ظرفاً.

و الثانى: أن يكون مظروفه معرّضاً للرفع و الوضع لا مثل فصّ الخاتم بالنسبه الى حلقته.

الثالث: أن تكون موضوعاً على صوره متاع البيت و بذلك أخرج مثل القليان و رأسه و الصندوق و السفط و القوطى و أمثال ذلك.

الرابع: أن يكون له أسفل يمسك ما يوضع فيه، و حواشى كذلك، فاخرج به مثل القناديل و المشبّكات و المخرمات و الطّبق.

أقول: من الواضح أنّ مثل الصندوق و السَّفط و القليان و علبه الترياق و نظائرها تعدّ من قبيل استعمال أمتعه البيت، إذ ليس متاع البيت مختصّاً بما يُستعمل فى خصوص الأكل و الشرب أو الطبخ أو الغسل.

و کـذا یرد علیه بما أضاف من لزوم أن تکون للظرف حواشـی ممّا یمسک بها ما یوضع فیه، لظهور صـدق الآنیه علی مجموع ما یستعمل فی الطعـام و الأکـل و الشـرب مثل السـفره و الطّبق و المَجمع، کما یحرم مثل الکفکیر و المصـفاه و العیتّیه الکبیره التی بمنزله السّفره، کما اعترف بذلک صاحب «الجواهر» تبعاً للعلامه الطباطبائی فی منظومه، بل بشهاده العرف و اللّغه.

نعم، لاـ تصـدق الآنیه عرفاً علی مثل فصّ الخاتم و عکوز الرمـح و نحوهما من المصـلق الملازم لصوقاً یصـیر الجمیع بسـببه کأنّه شیءٌ واحد، و لا یصدق علیه الظرف و المظروف عرفاً. حکم بعض مصادیق الآنیه

حکم بعض مصادیق الآنیه

بعـد الوقوف علی الحکم العـام فی المسـاله نصـرف عنـان الکلاـم الی بیان حکم بعض المصادیق الموجوده بأیـدینا، فهل یجری حکم الحرمه علیه أم لا؟

منها: ما یصنع بیتاً للتعویذه إذا کان من الفضّه، فهل یحرم أم لا؟

و الظـاهر أنّه لاـ اشـکال فی جوازه و حلیته، و لم نشاهـد عن أحـدٍ خلاـفه، و وجهه: إمّا لأجل انّه لا یصـدق علیه الآنیه عرفاً حتّی یدخل فی حکمه بموضوعه، لو لا الدلیل علی خلافه، کما هو الأظهر.

أو لأجل خروجه عن حکم المسأله تخصیصاً لأجل قیام الدلیل علیه، و هو:

۱. مثل روایه منصور بن حازم فی الصـحیح، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «سألته عن التعویذ یُعلّق علی الحائض؟ فقال: نعم، إذا کان فی جلدٍ أو فضّه او قصبه حدیدٍ». (۱)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲.

۲. روایه حرز الجواد علیه السلام و هی عباره عمّا نقله السید ابن طاوس فی کتابه «أمان الأخطار» عن کتاب «منیه الداعی و غُنیه الواعی» للشیخ السعید علی بن محمد بن علی بن الحسین بن عبدالصّمد التمیمی نقلاً عن الصدوق عن أبیه، عن علیّ بن ابراهیم بن هاشم، عن جدّه، قال: «حدّثنی أبونصر الهمدانی، قال: حدّثتنی حکیمه بنت محمّد بن علی بن موسی جعفر، عمّه أبی محمد الحسن بن علی علیهما السلام ، قال: «لمّا مات محمد بن علی الرضا علیهما السلام أتیتُ زوجته أمّ عیسی بنت المأمون فعزّیتها.... الی أن قالت: و ذکرتُ حکایه طویله و فی آخرها عن یاسر أنّه قال: فلما أصبح أبوجعفر علیه السلام بعث الیّ فدعانی، فلما سرتُ الیه و جلستُ بین یدیه دعا برقِ ظبیّ من أرض تهامه، ثُمّ کتب بخطّه هذا العقد، ثم قال: یا یاسر احمل هذا الی أمیرالمؤمنین فقل له حتّی یُصاغ له قصبه من فضّه منقوش علیها ما أذکره بعد، فإذا أراد شَدّه علی عضده فلیشدّه علی عضده الأیمن، الخبر». (۱)

أقول: وجود هاتین الروایتین الدالتین علی الجواز فی الفضّه یقتضی استثناءها عن الحکم، لو لم نُسلّم خروجها تخصّصاً، و إلّا لا نحتاج الی بیان ذلک، کما لا نحتاج بناء علی خروجها موضوعاً الی بیان جواز التعدّی عنها الی غیرها و عدمه.

نعم، علی القول بصدق الآنیه علی مثل علبه التعویذ، یقع البحث فی أنّه هل یجوز التعدّی عن الفضّه الی الذهب أم لا؟

فیه خلاف، إذ قد یظهر من صاحب «الجواهر» تبعاً للعلامه الطباطبائی

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۴۱ من أبواب النجاسات و الاوانی، الحدیث ۴.

عـدم الجواز، خلافاً للسيّد فی «العروه» و أكثر أصـحاب التعليق من القول بـالجواز من دون ذكر وجه الجواز: وأنّه لأجـل دعوی خروجه موضوعاً عنها كما هو الأظهر.

أو لأجل دعوی اتّحاد الحكم بين الذهب و الفضّه جوازاً و منعاً، و أنّه إذا ثبت الجواز فی الفضّه ففی الذهب يكون كذلک.

مضافاً الی أنّه عند الشک فی صدق الآنيه يكون تقتضی الأصل الاباحه و البراءه، فيكون الجواز أولی.

كما أنّ الأمر كذلک فی التعدی عن علبه التعويذ الی ما يكون مثلها من الرقيه من جهه الغاء الخصوصيه عن خصوص هذا القيد، و لكن مع ذلک كلّه الاحتياط ممّا لا ينبغی تركه، و الله اعلم. حكم حُلّی النساء

حكم حُلّی النساء

الظـاهر أنّه لا يعـدّ من الآنيه ما هو حُلّی المرأه المجوّف، مثل الخلخال و نحوه، لصـحّه سـلب الاسم عنه، فلا يشـمله الـدليل حتی يقـال إنّه لاـ فرق مع صـدق الاـسم فی الحرمه بين الرجـال و النسـاء لاطلاق الأدله، بل عليه الاجماع كما فی «الـذكری» و «جامع المقاصد» و غيرهما.

كما لا يصدق ذلک فی القناديل لشهاده العرف عليه، خلافاً للعلامه فی ظاهر المنظومه، حيث عدّها من أفراد الآنيه، لكن استثناها للسـيره المسـتمره فی جعلهـا شـعاراً للمشاهـد و المساجـد من فضه و عسـجدٍ بنـاءً علی مسـاواه التزيّين و نحوه مع الاسـتعمال فی الحرمه، أو أنّه منه أيضاً موضوعاً و ليس بخارج منه.

و فيه: ظهر ممّا ذكرنا آنفاً أنّها خارجه موضوعاً لا حكماً، و الّا ليس

لنا دليل بالخصوص على الاستثناء، و كون السيره كذلك لا يوجب الاستثناء لأنّها حادثه، و استغناء تعظيم الشعائر عمّا حرمه الله لامكان تحصيلها في المحلّلات.

و لأجل ذلك يمكن أن يقال بحرمه ما يصدق عليه الآنيه إذا كانت مصنوعه من أحد النقدين كالمبخره و نحوها، و لو كان في المسجد أو المشاهد المشرّفه، هذا بخلاف ما لو قلنا بخروجه عنها موضوعاً، فيجوز كما نصّ عليه الفاضلان و غيرهما، بل في «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافاً»، بل في «اللّوامع» الظاهر وفاقهم عليه للأصل و العمومات، و خصوص ما ورد من الطريقين في حَلَق درع النبيّ صلى الله عليه و آله ذات الفصول و كانت من فضه، و كذا قبضه سيف رسول الله صلى الله عليه و آله :

منها: خبر يحيى بن أبي العلاء قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: درع رسول الله صلى الله عليه و آله ذات الفضول لها حلقتان من وَرِق في مقدّمها و حلقتان من ورق في مؤخّرها، و قال: لبسها عليٌّ يوم الجمل». (۱)

و منها: خبر صفوان بن يحيى، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن ذي الفقار سيف رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ فقال: نزل به جبرئيل من السماء، و كانت حلقته فضّه». (۲)

و مثله روايه أحمد بن عبدالله عن أبي الحسن عليه السلام . (۳)

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحديث ۴.
۲- وسائل الشيعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحديث ۳ _ ۸ .
۳- وسائل الشيعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحديث ۳ _ ۸ .

و منها: خبر محمد بن قیس، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «إنّ اسم النبی صلی الله علیه و آله فی صُحف ابراهیم الماحی.... الی أن قال: و کانت له عمامه تُسمّی السحاب، و کان له درعٌ یُسمّی ذات الفضول، لها ثلاث حلقات فضّه، حلقه بین یدیها و حلقتان خلفها، الحدیث». (۱)

و مثله حدیث السکونی، عن الصادق علیه السلام (۲).

و منها: ما ورد فی حلقه فضّه المرأه، و هو الخبر الذی رواه علیّ بن جعفر عن أخیه علیه السلام ، قال: سألته عن المرأه هل یصلح امساکها إذا کان لها حلقه فضه؟ قال: نعم، إنما یکره استعمال ما یشرب به». (۳)

و مثله خبره الآخر مع اختلاف یسیر لا یوثر فی المقصود. (۴)

و منها: خبر حاتم بن اسماعیل، عن أبی عبدالله علیه السلام : «إنّ حلیه سیف رسول الله صلی الله علیه و آله کانت فضّه کلّها قائمه». (۵)

و منها: روایه محمّد بن الورّاق، قال: «عرضت علی أبی عبدالله علیه السلام کتاباً فیه قران مختم معشر بالذهب، و کتب فی آخره سوره بالذهب، فأریته إیّاه فلم یعب فیه شیئاً إلّا کتابه القران بالذّهب، فإنّه قال: لا یُعجبنی أن یُکتب القران إلّا بالسواد کما کتب أوّل مرّه». (۶)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحدیث۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۴ من أبواب احکام الملابس، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵ _ ۶.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵ _ ۶.

۵- وسائل الشیعه: الباب ۶۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۴.

۶- وسائل الشیعه: الباب ۳۲ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲.

و منها: روایه مسمع، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «کانت بُرِه ناقه رسول الله صلی الله علیه و آله من فضّه». (۱)

و البُره بالضم و خفّه الراء، الحلقه التی توضع فی أنف البعیر، و هی الخزّامه (مجمع البحرین).

أقول: هذه الأخبار المشتمله علی الأمور المذکوره فیها لیست من الآنیه عرفاً حتّی یشملها الدلیل الدّال علی الحرمه.

نعم، فی بعض الأخبار ما یستشعر منها المنع فیما کان کذلک:

منها: ما فی خبر فضیل بن یسار، قال: «سألت أبا عبدالله علیه السلام عن السریر فیه الذهب أیصلح إمساکه فی البیت؟ فقال: إن کان ذهباً فلا، و إن کان ماء الذهب فلا بأس». (۲)

و منها: ما جاء فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام ، قال: «سألته عن السّرج و اللّجام فیه الفضه أیرکب به؟ قال: إن کان مموّهاً لا یقدر علی نزعه فلا بأس، و إلّا فلا یرکب به». (۳)

و منها: ما جاء فی الخبر الصحیح المروی عن ابن بزیع، قال: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن آنیه الذهب و الفضّه فکرهما، فقلت: قد روی بعضُ أصحابنا أنّه کان لأبی الحسن علیه السلام مرآه ملبّسه فضّه؟ فقال: لا و الحمدلله إنّما کانت لها حلقه من فضّه و هی عندی. ثم قال: إنّ العبّاس حین عذر عَمل له قضیبٌ ملبّسٌ من فضّه من نحو ما یعمله للصبیان تکون

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۱ من أبواب أحکام الدّواب من کتاب الحج، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱ _ ۶.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱ _ ۶.

فضّه نحواً من عشره دراهم، فأمر به أبوالحسن علیه السلام فکسر». (۱)

فإنّه من انکاره و الأمر بکسره یُفهم المنع.

و منها: خبر عمرو بن أبی المقدام، قال: «رأیت أبا عبدالله علیه السلام قد أُتی بقدحٍ من ماء فیه ضبّته من فضه فرأیته ینزعها بأسنانه». (۲)

و منها: خبر بُرید عن أبی عبدالله علیه السلام : «أنّه کره الشّرب فی الفضه و فی القدح المفضّض و کذلک أن یدهن فی مدهن مفضضٍ و المشطه کذلک». (۳)

أقول: الذی یخطر بالبال من مضمون هذه الأخبار المتفاوته بمقتضی الجمع بینها، هو الکراهه و شدّتها إن ٠کانت الفضّه أو الذهب مستعملهً لمثل الشرب و التدهین و نحوهما الشامل لمثل المشط، بل لمثل السریر الذی یُستعمل للجلوس و نحوه عادهً، حیث إنّه یستفاد من التعلیل الوادر فی بعض الأخبار بأنّ التزیّین فی مثل هذه الأمور أبیح للمؤمن فی الآخره لا الدنیا، و لذلک ورد فی بعض الأخبار أنّ من یستعمل هذه الأدوات لا یعدّ من الموقتین بالآخره، لأنّ الله تبارک و تعالی جعل هذه الادوات لآخرتنا، فاستعمالها فی مثل الآنیه المصنوعه من النقدین فی الأکل و الشرب حرام، و فی غیرهما ممّا لا یصدق علیه الآنیه مکروه، بل فی بعضها أشدّ کراهه لقربه الی (مثل الأکل أو الشرب. و أمّا استعماله فی غیر هذه المذکورات مثل حلیه السیف و قبضته أو بُره الناقه أو الحلق المعلّقه علی المرأه أو قبضه السیف و نظائرها جائزٌ و لا کراهه فیها، و الله العالم.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱ _ ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱ _ ۲.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۶.

و كيف كـان، فالظـاهر من الفقهاء بل صـراحه كلام صاحب «الجواهر» اتفاقهم على عـدم تحريم ما كان فى غير الآنيه من الأمور المـذكوره، إلّا ما حُكى عن العلّامه من حرمه المموّه من الـذهب إذا انفصل منه شـىءٌ مع العرض مع النار، بل حكاه فى «اللّوامع» عنه فى الفضّه أيضاً، موافقاً له فيها، بل قال: «و هذا التفصيل آتٍ فى المفضّض و المذهّب لترادفهما له».

نعم، جمع صاحب «الحدائق» بمثل ما قلنا فى الجمله، و إن استضعفه صاحب «الجواهر»، و لكن لا يخلو كلامه عن وجاهه.

نعم، الـذى يمكن أن يقـال فى حقّ كلاـم صاحب «الحـدائق» و «المـدارك» من تحريم زخرفه الحيطان و السقوف بهما، حاكين ذلك عن الحلّى و خلافه عن «الخلاف» لا يخلو عن تأمّل، لعدم دليل صـريح قاطع عليه، بل غايته استشـعار الكراهه الشديده عن مضامين التعليلات و مداليل الأخبار الدّاله على أنّ التنريّين بهما مضـمون للمؤمن فى الآخره دون الدنيا، الشامل بعمومها للحيطان و سـقوف البيوت المتعلقه بالاشـخاص و الأفراد لا مثل المشاهـد المشرفه و الأماكن المقـدسه، لعـدم اختصاصـها بشـخصٍ حتّى يُحتسب زينه له، و يحكم بـالكراهه. و لعلّه لـذلك و قامت السيره المستمره على ذلك عنـد الفقهاء و العلماء، و لم يسـمع منهم النهى و المنع عن ذلك، بل لو لم نقل تأييدهم لذلك لأجل كونه ربما من شعائر الدين و إرغام انف المعاندين.

و بـذلك يُجاب عن توهّم كونه من قبيـل تضـيّيع المال، و كونه إسـرافاً، لوضوح أنّ مثل هـذا التلـذّذ فى المساكن، خصوصاً فى الأماكن العامه يعدّ

و یکره استعمال المُفضّض(۱)

من أعظم الاـغراض التی خُلق المال لأجلها. و علیه فاثبات الحرمه یکون فی غایه الاشکال، خصوصاً علی ما عرفت من و جریان أصل البراءه و الاباحه فی المشکوک المقتضی للحلّیته، و الله العالم.

(۱) کلاـم المصنّف مطلقٌ من جهه کون ما یُستعمل هو الانـاء لیکون المراد من الکراهه هو اراده الأکـل و الشرب، لاـ مطلق استعمال المفضّض حتّی یشمل مثل المدّهن و المشطه و المرآه و غیرها، و لاجل ذلک أضاف صاحب «مصباح الفقیه» بعد ذکر الاناء، بقوله: «بل مطلق استعماله علی المشهور»، و کلامه جیّد، کما یساعده کلام المصنف.

و أمّا الدلیل علیه:

۱. الشهره العظیمه من الأصحاب، بل فی «الجواهر»: «لا أجد فیه خلافاً إلّا ما یُحکی عن «الخلاف» حیث سوّی بینه و بین أوانی الذهب و الفضه فی الکراهه، التی صرّح غیر واحدٍ من الأصحاب بارادته الحرمه منها هناک».

أقول: کلامه لا یخلو عن محتملات: أمّا اراده الحرمه هنا کما هو کذلک فی المعطوف علیه.

أو اراده معنی الکراهه المصطلحه فی الموردین، فهو فی غایه الاستبعاد کاستبعاد الاحتمال الأول فی الجمله.

أو اراده معنی الجامع الشامل للحرمه فی المعطوف علیه و الکراهه هنا، نظیر استعمال الأمر فی الجامع فی: «اغتسل للجمعه و الجنابه» للواجب و

الندب، و أی کما یستعمل فی طلب الغُسل و رجحانه، و کذلک هنا یستعمل فی طلب الترک و رجحانه، مع المنع من الفعل فی الحرام و عدم المنع فی الکراهه، فیصیر الاستعمال فی عموم المعنی المجازی.

أو اراده الاشتراک المعنوی.

أو اراده الاستعمال فی معنی الحقیقیه و المجاز بمعونه القرینه.

و علی کل تقدیر، لو أرید من الکراهه هنا الحرمه، فإنّه لا اشکال فی ضعضه، مضافاً الی کونه مخالفاً للأصل لدی الشک فی حرمته.

۲. وجود أخبار مستفیضه داله علی الکراهه:

منها: صحیحه عبدالله بن سنان، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «لا بأس أن یشرب الرجل فی القدح المفضّض، و اعزل فمک عن موضع الفضه». (۱)

و منها: خبر معاویه بن وهب، قال: «سُئِل أبا عبدالله علیه السلام عن الشرب فی القدح فیه ختّه من فضه؟ قال: لا بأس إلّا أن تکره الفضّه فتنزعها». (۲)

لأنّ ذا الضُّبه یعدّ من المفضض کما صرّح به فی «کشف اللّثام» کباقی أنواع الملّبس، بل و منه المنبت، بل و فی «کشف الغطاء» أنّ منه المموّه، و لا یخلو من نظرٍ فی بعض أنواعه.

و منها: خبر برید عن أبی عبدالله علیه السلام : أنّه کره الشرب فی الفضّه و فی القدح المفضّض و کذلک أن یدهن فی مدّهن مفضّض و المشطه کذلک». (۳)

و رواه الصدوق عن ثعلبه مثله، و زاد: «فإن ٠لم یجد بُدّاً من الشرب فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵ _ ۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۵ _ ۴.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲ .

القدح المُفضّض عَدَل بفمه عن موضع الفضه». (۱)

بأن يراد من الكراهه هو المصطلح منها، و لا بأس بها، إلّا أنه يعارض مع ما يدلّ على حرمه الشرب من آنيه الفضّه، فيخصّص بواسطه تلك الأخبار، أو يجعل و يراد من الكراهه مطلق رجحان الترک حتّى يراد من الشرب فى الفضه المنع من الفعل فيحرم، و فى غيرها مع الاذن فى الفعل فيصير مكروهاً، و هذا لا ينافى مع ما نقله الصدوق (فإن لم يجد من الشراب فى القدح المفضّض... الى آخر» و عدّه فراراً عن عمل المكروه أيضاً، لما قد عرفت من صراحه الأخبار الصحيحه على الكراهه المصطلحه فى القدح المُفضّض.

بل يمكن تطبيق ذلک فى صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام حيث قال: «لا تأكل فى آنيهٍ من فضه و لا فى آنيهٍ مفضّضه» (۲) بأن يراد من النهى عنوانا جامعاً حتّى يصدق و ينطبق فى كلّ مورد ما يناسبه و لو بمعونه قرنيه خارجيه من جهه الجمع بين الأخبار، و لم نقل بلزوم الوحده فى متعلق لا فى المعطوف و المعطوف عليه فى الحرمه و الكراهه، و الوجوب و الندب إذا تكرّر مقتضاياتها. هذا مضافاً الى امكان القول باستينافها بواسطه اختلاف متعلقها من الحرمه و الكراهه بواسطه القرنيه المعينه، و الله العالم.

و منها: صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ، قال: «سألته عن المرآه هل يصلح إمساكها إذا كان لها حلقه فضّه؟ قال: نعم، إنّما يكره استعمال ما يشرب به. قال: و سألته عن السّرج و اللّجام فيه الفضّه

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات ، الحديث ۳ .

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات ، الحديث ۱.

أيركب به؟ قال: إن كان مموّها لا يقدر على نزعه فلا بأس، و إلّا فلا يركب به». (۱)

و رواه الحميرى فى «قُرب الإسناد» عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه مثله، إلّا أنه قال: «و سألته عن المرآه هل

يصلح العمل بها إذا كان لها حلقه فضّه؟ قال: نعم، إنّما كره ما يشرب

فيه استعماله». (۲)

فإن كلمه (يصلح) فى السؤال و جوابه بنعم يدلّان على الجواز، و هو يصير شاهداً على كون حكم السّرج و اللّجام أيضاً كذلك، فيكون النهى عن الركوب نهياً تنزيهياً، لأنّه من الواضح أنّه لو كان المموّه من الفضه فى السّرج و اللّجام حراماً، لم يكن يوجب عدم قدره نزعه حلّيته، لامكان تركه رأساً. فبمناسبه الحكم و الموضوع يفهم كونه بلحاظ حكم المكروه.

هذا، مع امكان أن يقال بمقاله المحقّق الهمدانى قدس سره حيث قال: «و الظاهر أنّ الأوانى و الآلات التى لها حلقه فضّه غير مندرجه فى موضوع المفضّض، و أنّ اطلاقه منصرفٌ عنها، و على تقدير الاندراج و عدم الانصراف فهى خارجه من الحكم، كما تدلّ عليه صحيحتا ابن بزيع و عليّ بن جعفر الدّالتان على نفى البأس عن المرآه التى لها حلقه فضّه، و أنّه كان لموسى بن جعفر عليهما السلام مرآه كذلك، و ما روى من أنّه كان للنبيّ صلى الله عليه و آله قصعه فيها حلقه من فضّه و لدرعه حَلقٌ من فضّه. و يحتمل قوياً اختصاص الكراهه بما إذا كانت الأوانى و الآلات ملبّسه بها، أو مشتمله على مقدار

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحديث ۵ _ ۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحديث ۵ _ ۶.

معتدٍّ به منها، كما حُكى عن «المعتبر» التصريح بنفى البأس عن اليسير من الفضّه كالحلقه للسيف و القصعه أو كالضبه و السلسله التى تتشعب بها الاناء» (۱) انتهى.

و منهـا: و روايه ابن بزيع، قـال: «سـألتُ أبـا الحسن الرضـا عليه السـلام عن آنيه الـذهب و الفضّه فكرهمـا، فقلت: قـد روى بعض أصـحابنا أنّه كـان لأبى الحسن عليه السـلام مرآه ملبّسه فضه؟ فقال: لا و الحمـدلله، إنّما كانت لها حلقه من فضّه، و هى عنـدى، الحديث». (۲)

فإنّه يدلّ على جواز امساك المرآه المذكوره و استعمالها، و لذلك نقول: و لقد أجاأ فيما أفاد.

اشـكال: بقى هنا أن يعترض على ما قلنا بأنّه لو كان الأمر كذلك، فَلِم نزع الصادق عليه السـلام ضـبّه الفضه من الاناء بأسـنانه، و أمر أبى الحسن عليه السـلام بكسـر القضـيب الملبّس فضهً، و أيضاً نفى الرضا عليه السلام عن أن يكون لأبى الحسن عليه السلام مرآه ملبسه فضّه، حامداً لله بعد ما سُئل عن ذلك؟

قلنا أوّلا: إنّه لا دلاله على الحرمه فى أمثال ذلك حتّى يحتاج الى دعوى ترجيح الأدله السابقه و صـرفها بها للكراهه، و إن كانت هى كذلك.

و ثانياً: أنّه حكايه فعل فى بعضها لم يُعرف وجه ذلك.

و ثالثا: و لعلّ وجه فعلهم عليهم السـلام كان لأجل افهام أن الحُسن فى نزعه و الاجتناب عنه، و لو لأجل الاحتراز عمّا هو مكروه، خصوصاً مع ما عرفت

۱- مصباح الفقيه، ج ۸/۳۶۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحديث ۱.

و قيل يجبُ اجتناب موضع الفضّه(۱)

فی بعض الأخبار من أنّ التزيّن بمثل هذه الزينه مختصٌّ بالآخره، و جميع هذا حيث يوصلنا الی حُسن الترک.

أقول: هـذا الجواب حسن، لكن لاـ ينـاسب مع ما فی بعض الأخبار من أنّ قصـعه النبی صـلی الله عليه و آله و درعه كان مشـتملاً علی حلقٍ من فضّه، أو امساک الأمام المرآه الكذائيه عنده، لأنهم عليهم السلام شأنهم أجلّ و أعلی من أن يفعلوا ما هو المكروه، فلا جرم يقال فی مثله بما عرفت من خروج مثل هذه الأمور عن المفضّض موضوعاً، فلا كراهه فيه، و لا يخلو عن وجهٍ.

و بالجمله: ثبت ممّا ذكرنا عموم الكراهه لاستعمال المفضّض من القدح و غيره فيما لم يخرج عن موضوعه.

(۱) و لا يخفی أنّ ذكر المصـنف هذا بلفظ قيل مشـعرٌ بميله الی خلافه، و مخبر بتمريضه، كما يؤيّد ذلک تصـريحه فی «المعتبر» باسـتحبابه، و تبعه الطباطبائی فی منظومته، و استحسـنه فی «المدارک» و «الذخيره»، و فی قبالهم كثيرٌ من الأصحاب حيث حكموا بالوجوب، بل فی «الجواهر»: «لا خلاف أجـده فيه بين القـدماء و المتأخّرين» و هو الأقوی لصـراحه صـحيح عبـدالله بن سـنان فی الأمر بالعزل عنه بقوله: «لا بأس أن يشرب الرجل فی القدح المفضّض، و اعزل فمک عن موضع الفضه». (۱)

و كذا خبر بريد بحسب نقل الصدوق عن ثعلبه بزياده قوله: «فإن ٠لم

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات ، الحديث ۵

يجد بُدّاً من الشرب فى القَدَح المفضّض عَدَل بفمه عن موضع الفضه» (۱)، معتضداً بما عرفت و سالماً عمّا يصلح للمعارضيه، إلّا ما يوهم كون الأصل مقتضياً للجواز، فهو مندفع بأنّه المرجع لو لا دليل اجتهادى.

و ترك الاستفصال فى صحيح معاويه بن وهب فى قوله عند السؤال عن الشرب فى القدح فيه ضبّهٌ من فضه؟ قال: «لا بأس الّا أن تكره الفضه فتنزعها» (۲) إذ من الواضح أنّه دالٌ على الاجتناب من رأسه، لا ـ فى خصوص موضع، أم لانه يحكم بالنزع. البحث عن حكم الاناء المذّهب

و عليه، فالحكم بوجوب الاجتناب كما عليه المشهور قوىّ جدّاً.

البحث عن حكم الاناء المذّهب

بعد وضوح الحكم فى الانـاء المفضّ ض، يقع السؤال عن أنّه هـل يلحق بالاناء المفضّ ض الاناء المـذّهب فى جميع ما تقـدّم من الاحكام، مع خلوّ النصوص و أكثر و الفتاوى عن ذكره، كما اعترف به العلّامه فى «المنتهى»؟

فيه خلاف بين المتأخّرين، فإنّ أكثرهم قائلون بالالحاق، مستدلين بأنّ الأصل يكفى فى الحكم بجواز الاتخاذ، حيث لم يرد فيه نهىٌ بـالخصوص، كما يؤيـد بكونه مكروهاً دليل التسامح فى الأدله، و حسن الاحتياط، خصوصاً مع احتمال الاستغناء عن ذكره بالخصوص مع ذكر قرينه المفضّض لأنهما توأمان غالباً فى الأخبار الناهيه عن استعمال الآنيه فى الذهب و الفضه، بل هو المنساق الى الذهن عند ذكره، بل لعلّه أولى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات ، الحديث ۳ _ ۴.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶۶ من أبواب النجاسات ، الحديث ۳ _ ۴.

بـالحكم من الفضه لشـدّه التنزّين بالـذهب و الرغبه اليه، المسـتفاد منعهما من الأخبار الـدّاله على أنهما من فعل اللـذين لا يوقنون بالآخره.

أقول: هـذه الأدله جيّـده جداً إلّا أنّه قد خالف فيها المحقق الهمدانى رحمه الله بالتشـكيك فيها حيث قال: «و لا يخفى عليك أنّ الجزم بذلك فى غير محلّه، إذ لم يعلم أنّ مناط المنع لدى الشارع مجرد علوّ درجه النقدين فى أعين الناس حتّى تتّجه دعوى أنّ الـذهب لا ـ يتنزّل عـن درجه الفضه، و لـذا لا ـ نقـول بحرمه الأـوانى المتّخـذه من الجـواهرات الـتى هى أعلى درجه منهمـا، فلعلّ المفسـده المقتضـيه للمنع من الفضه لدى الشارع أقوى منها فى الذهب، فقياس المذهّب على المفضّـض لاشتراك آنيه الذهب و الفضه فى الحكم، قيـاسٌ مسـتنبط العلّه لا ـ نعوّل عليه فى الشـرعيات، و لا ـ على الأولويه الظنيه التى هى أيضاً من مصاديق القياس المنهىّ عنه، فـالتسويه بينهمـا و إن ٠ كـانت أحـوط و أقرب الى الاعتبـار، لكنّ الاقتصـار على مـورد النصّ و الفتـوى فى الاحكـام التعبـديه أشـبه بالقواعـد. و ليس المقام مقام المسامحه فى دليل الكراهه، بعد وضوح المسـتند، خصوصاً مع الالتزام بوجوب عزل الفم الذى لا يتسامح فى دليله كما لا يخفى» انتهى كلامه. (۱)

أقول: لا ـ يخفى ما فى كلامه، لما قـد عرفت أنّ وجه الالحاق ليس كون الـذهب أعلى درجهً من قرينه حتّى يُجاب بما ذكره، بل مناط الالحاق شـدّه رغبه الناس الى الـذهب للتنزين به، الذى قد نهى الشارع عنه، و خصّه بالمؤمنين فى الآخره، كما عرفت لسان الأخبار الداله عليه، و عليه فلا يعدّ

۱- مصباح الفقيه، ج ۸/۳۷۱.

هـذا من القيـاس المحرّم، بـل هو حكمٌ من بـاب الأولويه العقلائيه و العقليه، و هو حكم مقبولٌ لـدى الفقهاء فى كثير من موارد الفقه، فليتأمّل.

و بالجمله: بعد ما ثبت صحّه الحاق آنيه الذهب بالمفضّض، يظهر حكم وجوب عزل موضع الذهب بخلاف أصل استعماله، فإنّه مكروه كالمفضّض، لكن خالف فى ذلك الشهيد الأول فى «الذكرى»، حيث احتمل المنع لأصل الاستعمال فى ذى الضبه الذهبيّه، و استدل بقوله صلى الله عليه و آله : «هذان محرّمان على ذكور أمتى». (۱)

أقول: و لعلّ ما فى خبر السرير الوارد فى حديث فضل بن يسار، عن الصادق عليه السلام : «عن السرير فيه الذهب أيصلح امساكه فى البيت؟ قال: إن كان ذهباً فلا، و إن كان ماء الذهب فلا بأس». (۲)

و حديث محمد بن الوراق، قال: «عرضت على أبى عبدالله عليه السلام كتاباً فيه قراناً مختم معشر بالذهب، و كتب فى آخره سوره بالذهب فأريته ايّاه، فلم يعب فيه شيئاً إلا كتابه القران بالذهب، فإنه قال: لا يُعجبنى أن يكتب القران إلّا بالسّواد كما كتب أوّل مرّه». (۳)

نوعُ ايماءٍ و اشعار الى المنع.

و لكن يرد عليه: أنّ المراد ممّا ورد فى ما روى عن النبيّ صلى الله عليه و آله هو التلبس بهما، أى من الذهب و الحرير لا مطلق استعمالها، و أنّه مختصّ بالرجال لا مطلق، و عليه فالحكم بالحرمه مطلقاً لا يخلو عن تأمّل.

۱- المستدرك، ج ۱، الباب ۲۴ من أبواب لباس المصلى، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۶۷ من أبواب النجاسات ، الحديث ۱.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۲ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ۲.

بحث حول أقسام الآنيه المفضّضه

قال المحدّث المجلسی رحمه الله فی «البحار»: «إنّ المفضّض أقسام:

الأوّل: الظرف التی تکون بعضها فضّه و بعضها نحاساً أو غیره، متمیّزاً کلٌّ منهما عن الآخر، کما تستعمل ظروفٌ أصلها من الخزف أو ما یشبهه و فمها من الفضه. بحث حول أقسام الآنیه المفضّضه

الثانی: ما کان جمیعه مموّهاً بالفضه، و هو قسمان:

أحدهما: ما طُلی بماء الفضه، و إذا عرض علی النار لا ینفصل عنه شیءٌ.

و ثانیهما: ما لُبّس بالسبائک و شبهها بحیث إذا عرض علی النار انفصلت الفضه من غیرها.

الثالث: ما علّق علیه حلقه أو قطعه من سلسله من الفضّه.

الرابع: أن یخلط الفضه بغیرها و یصنع منهما الآنیه.

الخامس: ما نقش بالفضه.

ثم قال: و ظاهر أخبار المفضّض شمولها للأول و الثالث، و أمّا الثانی.

و الظاهر فی القسم الأول منه الجواز و فی الثانی المنع، لصدق الآنیه علی اللباس، بل یمکن ادّعاء صدق آنیه الفضه علی الجمیع عرفاً، و للأخبار السابقه، و إن وردت فی غیر الأوانی. و یحتمل القول بالجواز فیه لأصل الاباحه و عدم صراحه الأخبار فی المنع.

و أمّا الرابع فلا یبعد اعتبار صدق الاسم، فإنّ صدق آنیه الفضّه علیه منع، و الّا فلا، فکأنّه لا اعتبار للغلبه مع عدم صدق الاسم.

و أمّا الخامس فلا یبعد القول بالتفصیل فیه کالثانی بأن یقال: إن حصل

و فی جواز اتخاذها لغیر الاستعمال تردّد، و الأظهر المنع(۱)

منهما بالعرض علی النار شیءٌ، کان فی حکم المفضّض و إلّا فلا» انتهی. (۱)

أقول: قد عرفت منا سابقاً وفاقاً لصاحب «مصباح الفقیه» عدم اندراج ما فیه حلقه من فضّه أو قطعه من سلسله کحلقه السیف أو الممتزج مع استهلاک أحد الخلیطین بالآخر من المفضّض، و الله العالم.

(۱) یدور البحث عن جواز اقتناء أوانی الذهب و الفضه لأجل الادّخار و نحوه و عدمه؟

فیه تردد، لأنّه من جهه ملاحظه الأصل عند الشک فی حرمته الحکم هو البراءه، لو لم نستظهر من الأدله الحرمه، لأنّ ظهور الادله و النصوص أنّ متعلق الحرمه هو الاستعمال و لو بصوره المطلق، و أمّا کون اتخاذهما و لو لغیر الاستعمال حراماً أیضاً فهو غیر واضح.

و من جهه ملاحظه مفاد الأدله بعضها مع بعض ربما یدلّ علی الحرمه، و إن لم یکن کذلک فی کلّ واحدٍ بعینه مستقلاً:

منها: ملاحظه التعلیل الوارد فی النبوی بأنّها: «لهم فی الدنیا و لکم فی الآخره». (۲)

و منها: ما فی روایه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال: «آنیه الذهب و الفضّه متاع الذین لا یوقنون». (۳)

۱- بحار الأنوار، ج ۶۶/۵۴۷ _ ۵۴۸.
۲- کنز العمال، ج ۸/۱۶، الرقم ۳۶۲.
۳- وسائل الشیعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۴.

و منها: النهی المطلق من دون ذکر متعلقه فی صحیحه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام بقوله: «نهی عن آنیه الذهب و الفضّه» (۱) حیث یُشعر عن کراهه وجودهما، لأنّه أقرب المجازات بعد تعذّر الحقیقیه، لأنّه من الواضح أنّ الاتخاذ و الاقتناء یعدّان أعماً من الاستعمال. هذا مضافاً الی أنّ النهی فی الحقیقه یرجع الی النفی و الکراهه عن الوجود و تحقّق الطبیعه فی الخارج، بل لعلّ الفحص فی النصوص یوصلنا الی أنّ مراد الشارع من النهی هو نفی وجود ذلک فی الخارج، و لا یتوجه مثل هذا النهی إلّا للشیء المستعدّ للاستعمال فی الخارج. بل فی «المنتهی»: «أنّ تحریم الاستعمال مطلقاً یستلزم تحریم أخذهما علی هیئه الاستعمال کالطنبور» أی کما أنّ الطنبور وجوده مبغوضٌ سواءٌ استعمل فی المقصود أم لا، هکذا الحال فی المقام.

هذا مضافاً الی أنّه یناسب مع کون عدمه مطلوباً و وجوده خلاف ذلک، خصوصاً مع ملاحظه ما قیل من مناسبه کون الحکمه فی التحریم هو ترتّب مثل الخیلاء و التکبر و کسر قلوب الفقراء و الاسراف الی غیر ذلک، و إن کان اثبات الحکم فی مثل هذه الاستحسانات مشکلٌ جدّاً.

و علیه، فالأوجه و الأقوی عندنا لاثبات الحرمه ــ ما عرفت من الأخبار المعتضده بفتوی المشهور فی ذلک نقلاً و تحصیلاً، بل لا أجد فیه خلافاً إلّا من «مختلف» الفاضل، و استحسنه بعض متأخّری المتأخّرین، بل قد یظهر کما فی «الجواهر» أنّ نفس العلّامه فی «المنتهی» کالمصنّف فی «المعتبر» یری أنّه لا خلاف فی المسأله عندنا، و أن المخالف مخصوص بالشافعی أو

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶۵ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۳.

أحد قوليه، و به يكفى فى رفع اليد عن الأصل و ابطال دعوى عدم ظهور الأدله فى غير الاستعمال.

نعم، قد يظهر من «قواعد» الفاضل و من غيرها من كتب الأصحاب، أنّ من جمله حكم ما نحن فيه هو اتخاذها للتزيين و نحوه، و لكن قال صاحب «الجواهر»: «و لكن قد يمنع اندراج ذلك فى نحو الاستعمال الذى قد عرفت معلوميه منعه، إذ هو أعمّ من استعمالها فى الظرف بها، كما

يشهد لذلك استثناء بعضهم، أو شبهه اتخاذها للمشاهد و المساجد من حرمه الاستعمال».

أقول: و لكن لا ـ يخلو كلامه عن خفاء، لأنّه إذا قلنا إنّه يستظهر من الأخبار الكراهه فى أصل وجود الأوانى، فلا معنى حينئذٍ الى القول بأن التنزّيين بهما خارج عن حرمه الاستعمال، و لعلّ استثناء الاصحاب كان للتنزيين فيها فى أصل الذهب و الفضه لا بالأوانى، و هو أمر آخر غير ما نحن بصدده كما لا يخفى. الآثار المترتبه على حرمه الأوانى المفضّضه

الآثار المترتبه على حرمه الأوانى المفضّضه

بقى هنا حكم ما لو التزمنا بحرمه الأوانى استعمالا و اقتناءً و غيرها، أنّه هل يجب كسرها و اعدامها كحرمه باقى الآلات المحرّمه هيئةً المملوكه أم لا؟

الظاهر أنّه كذلك لصاحبها، لحرمه اقتنائهما، و أمّا وجوب كسرهما لغير صاحبها فلا يخلو:

۱. إمّا يعلم أنّ اقتنائهما محرّم على صاحبهما، كما إذا علم ذلك اجتهاداً

أو تقليداً لصاحبهما، و كانت الأوانى من المعلومه حرمتها، و إذا لم يكن كسرهما موجباً لتلف مادتهما، وجب نهى صاحبهما عن استعمالهما و اقتنائهما من باب وجوب النهى عن المنكر، بشرط وجود شرائطه، بل قيل و لو توقّف على كسرها يجوز له الكسر، فيما إذا علم بعدم أداء كسرها الى تلف مادّتها.

لكنه غير مقبول عندنا لغير الحاكم، إذ من الواضح أنّ الواجب المكلف ليس إلّا النهى عن المنكر، و هو لا يتم إلّا من خلال التذكر دون العمل.

نعم، يصحّ ذلک للحاكم من جهه ولايته فى مثل هذه الأمور.

و أيضاً الحكم كذلک فيما لم يعلم أنّ كسرها يوجب تلف مادتها. نعم، إذا أجزنا كسرهما ليس عليه ضمانُ الارش لسقوط ماليه هيئتهما شرعاً، نعم لو تلفت الماده ضمن قيمتها، و لا منافاه بين وجوب الكسر و ضمان القيمه فى تلف الماده كالأكل فى المخمصه، حيث يجوز ذلک لكنه ضامنٌ.

۲. و أمّا لو علم أنّ كسرها يوجب تلف الماده، ففى وجوب كسرها عند من يوجب ذلک هنا اشكالٌ من جهه استلزامه الضرر، هذا إذا علم بحرمه اقتنائهما لصاحبهما، و إلّا مع الشک فيه أو العلم بالجواز، أو مع احتمال الخلاف بين المجتهدين، أو احتمال كون الموضوع مشكوكاً فى كونه ممّا يحرم، فلا يجوز كسرهما قطعاً، لوضوح أنّ حكم جواز الكسر يعارض مع دليل حرمه التصرف فى مال الغير بلا رضاه، ففى هذه الموارد يكون دليل حرمه التصرف مقدماً على حكم جواز الكسر أو وجوبه، كما لا يخفى.

و من ذلک يمكن استظهار أحكام صورٍ كثيره يتّضح كلّها ممّا ذكرنا، فعليک بالتأمّل و الدّقه.

و لا یحرم استعمال غیر الذهب و الفضّه من أنواع المعادن و الجواهر، و لو تضاعف أثمانها(۱).

أوانی المشرکین طاهره ما لم یُعلم نجاستها(۲)

(۱) بلا خلاف أجده کما فی «الجواهر»، بل فی «کشف اللّثام» الاتفاق علیه، للأصل المعتضد بالسیره، و لا یعارضها القیاس المعلوم بطلانه عندنا، مع امکان ابداء الفرق بعدم ادراک عموم الناس بنفاسه الجواهر، و بأنّها لقلّتها لا یمکن اتّخاذ الآنیه منها إلّا نادراً، فلا یفضی اباحتها الی اتخاذها و استعمالها بخلاف الأوانی من النقدین، هذا کما فی «الجواهر».

أقول: ما ورد ذکره منهما مناسبات بعد وضوح عدم وجود دلیلٍ علی عدم الجواز، لأنا تابعون فی الحکم فی کلّ موضوع للدلیل الوارد من الشارع، و لا نتمسّک فی ذلک بالاستحسانات المذکوره، فما عن أحد قولی

الشافعی من تحریم المتخذ من الجواهر الثمینه کالیاقوت و نحوه لأولیّتها بکسر القلوب و الخُیلاء و السَّرف، ممّا لا یمکن المساعده معه، إذ هی ممّا لا أصل له فی الاسلام. حکم أوانی المشرکین

حکم أوانی المشرکین

(۲) حکم طهاره أوانی المشرکین، من أهل الکتاب کانوا أولا، بل و غیر الأوانی مثل الثیاب و نحوها ممّا فی أیدیهم _ عدا اللّحم و الجلد _ ممّا قام علیها الاجماع، و لذلک قال صاحب «الجواهر» قدس سره: «بلا خلافٍ أجده فیه إلّا ما توهّمه فی «الحدائق» من «خلاف» الشیخ، حیث حکی عنه عدم

جواز استعمالها»، مع ما فی حکایه کلامه من الاشکال، حیث لا یکون مرتبطاً بالمقام و لذلک قال: «ادّعی الاجماع فی المقام صاحب «کشف اللّثام»)، الأمر کذلک.

هذا، مضافاً الی أنّه مقتضی الأصل من الطهاره، و العمومات بقوله: «کلّ شیءٍ طاهر حتّی تعلم أنه قذر».

أقول: المهم فی المقام ورود أخبار معتبره فی ذلک:

منها: ما ورد فی طهاره الثوب المعار للذّمی کما فی صحیح عبدالله بن سنان، قال: «سأل أبی أبا عبدالله علیه السلام و أنا حاضرا: إنّی أعیر الذّمی ثوبی و أنا أعلم أنّه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر، فیردّه علیّ فاغسله قبل أن أصلّی فیه؟ فقال أبو عبدالله علیه السلام : صلّ فیه و لاـ تغسله من أجل ذلک، فإنّک أعرته ایّاه و هو طاهر، و لم تستیقن أنّه نجسّه، فلا بأس أن تصلّی فیه حتّی تستیقن أنّه نجسّه». (۱)

و منها: روایه معاویه بن عمار، قال: «سألتُ أبا عبدالله علیه السلام عن الثیاب السابریه یعملها المجوس و هم أخباث، و هم یشربون الخمر و نسائهم علی تلک الحال، ألبسها و لا أغسلها و أصلّی فیها؟ قال: نعم، الحدیث». (۲)

و منها: خبر أبی جمیله، عن أبی عبدالله علیه السلام : «أنّه سأله عن ثوب المجوسی ألبسه و أصلّی فیه؟ قال: نعم. قلت: یشربون الخمر؟ قال: نعم، نحن نشتری الثیاب السابریه فنلبسها و لا نغسلها». (۳)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷۴ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷۳ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱ _ ۷.

۳- وسائل الشیعه: الباب ۷۳ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱ _ ۷.

أقول: خبر الخراسانی، قال: «قلت للرضا علیه السلام : الخیّاط و القصّار یکون یهودیاً أو نصرانیاً و أنت تعلم أنه یبول و لا یتوضّأ، ما تقول فی علمه؟

قال: لا بأس». (۱)

أقول: هذا الحدیث و إن کان مشتملاً بغیر ما نحن فیه، لکنه یشمله من ما أجاب بعدم البأس فی عملهم، مع العلم بأنّهم لا یتطهّرون و لا یجتنبون عن النجاسه البولیه.

و کیف کان، فالمسأله واضحه من حیث الحکم بالطهاره، و لا خلاف فیه من ناحیه هذه الأدله، فبذلک نرفع الید عمّا یدلّ علی النهی عن استعمال أوانیهم و ثیابهم، و الأکل منها، أو تنزیلها علی ما یوجب العلم بمباشرتهم لها و تنجیسها، فحینئذٍ یجب الاجتناب عنها، و لذا قال المصنف: طاهره ما لم یعلم نجاستها.

و أمّا لو علم بالنجاسه بالمباشره أو بغیرها، حکم بها و إن احتمل حصول الطهاره بعده و لو بالظن، لو لم یکن معتبراً شرعاً، لأنّ الأصل و هو الاستصحاب یحکم بالنجاسه، فلا یزول بذلک. و لو کان لغیبهٍ حکم لغیرهم معها بالطهاره، کما أنّه لم نحکم بالنجاسه بالظن إذا لم یکن ناشئاً عن أمارهٍ شرعیه کالبیّنه و خبر العدل، بل قد یقال حتی و لو أخبر العدل بل البیّنه کما عن «الریاض».

و لکن فی کلا الموردین بحثٌ قد مضی فی محلّه أنّه ضعیفٌ کوضوح ضعف القول بالاکتفاء بمطلق الظنّ، فلاحظ و تأمّل.

۱- الوافی، أبواب الطهاره عن الخبث، باب التطهیر من مسّ الحیوانات.

(۱) عدم جواز استعمال شیءٍ من الجلود من ذوی الأنفس السائله مورد قبول الفقهاء، و علیه الفتوی، حتّی قیل إنّ الحکم هکذا حتّی لو جُعل وقوداً للحمام أو بوّاً (۱)، أو طعام کلبٍ، أو وصله لقتل بعض الحیوانات المؤذیه و نحو ذلک، هذا بلحاظ کون حکم الحرمه بلحاظ صدق الاستعمال علیه بنحو الاطلاق، فلازمه ما ذکر.

و أمّا لو لم نقل بذلک، بل قیل بما یناسب استعماله فی شؤون المعیشه لا کلّ ما کان کذلک و لو لطعام الکلب أو ما یجعل للخدعه و أمثال ذلک، فحینئذٍ یضیق دائرته، و لیس ذلک ببعید من باب ملاحظه مناسبه الحکم و الموضوع.

بل قد یقال بالمنع عن الحرمه فی الجمیع، کما عن «کشف الغطاء»، لأنّها تکون من قبیل الانتفاع لا الاستعمال حتّی یحرم، لکن قال صاحب «الجواهر»: «فیه منعٌ و بعد التسلیم یحرم مع قصده کالاستعمال».

لکن ما ذکره صاحب «کشف الغطاء» لا یخلو عن تأمّل.

أقول: لابدّ أن یعلم أنّ استعمال الجلود یحرم إذا لم تکن ذکیه بتذکیه شرعیه، و إلّا یکون استعمالها حلالاً، لأنّه من الواضح أنّ الجلود من ذی النفس السائله إذا لم تذکی تصیر میّته، لما فیها من الحیاه فی حال حیاه الحیوان، بلا فرق فی حرمه الاستعمال مع عدم التذکیه بین کون عدمها لأجل عدم قابلیتها للتذکیه کجلد الکلب و الخنزیر، أو کان قابلاً لها و لم تقع، لما قد تقدّم فی مبحث النجاسات حرمه استعمال المیته فی الرطب و الیابس، و نجاستها فی الصلاه و غیرها، من غیر فرق بین المدبوغ و غیره، و

۱- البوّ عباره عن جلد ولد الناقه یُحشی فیه تبناً أو غیره فیقرب من أمّه فتخدع و تعطف علیه فتدرّ لبنها.

إن ذهب الى طهارتها بالدبغ بعض الفقهاء، كما هو المحكى عن الصدوق و ابن الجنيد، و مال اليه صاحب «المدارك»، كما أشار اليه صاحب «الجواهر» بقوله: «و إن مال اليه بعض متأخّرى المتأخّرين».

و لكن قد مضى بحثه فى محلّه بأنّه ضعيفٌ عندنا، لأنّ الدباغه لا توجب الطهاره، بل غايتها جواز استعمالها.

أقول: ثم يتفرّع على لزوم التذكيه الشرعيه فى جواز الاستعمال و توقفه عليه انّه لابدّ فى تحصيل جواز الاستعمال من ثبوت التذكيه، و لو ببعض الأمارات الشرعيه كالبيّنه أو خبر العدل و لو واحداً إن قلنا بالكفايه، أو حصول العلّم بالرؤيه و الشياع و أمثال ذلك ممّا اعتبرها الشارع حجّةً فى مثل هذه الموارد.

فإذا قلنا بشرطيته ثبوت التذكيه للحليه و جواز الاستعمال، يتفرع عليه: أنّه مع الجهل بالتذكيه يكون نجساً و ميتةً، فلا يجوز و لا يحلّ، بل و هكذا لو شك فى التذكيه، فضلاً عن العلم بالعدم، أو الظن به، فإنّه لا يجوز فى جميع هذه الصور، لأنّ الشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط، و الشك فيه مساوٍ بعدم حصول الجزم بالامتثال و الفراغ، سواءٌ فى العبادات أو فى غيرها، كما فى ما نحن فيه من جواز الاستعمال.

هذا، مضافاً الى أنّ مقتضى الأصل عند الشك فى تحقّق الشرط هو عدم تحققه، و المراد من الاصل هو الاستصحاب، و حجيّته ثابته عند الجميع.

لا يقال: إنّ هذا الأصل معارض مع أصاله عدم تحقّق الموت حتف الأنف المعتضد و المرجّح بأصاله الطهاره.

لأنـا نقول: إنّ تحقّق الموت بعـد خروج الروح عن الحيوان مسلّم لاـ شک فیه، و الحکم بما یترتّب علیه أمر محقّق لا یحتاج الی مؤنه زائـده، فلا ینفی الموت بأصاله العـدم، هـذا بخلاف ما هو حال قرینه من المذکی حیث إنّه یحتاج فی اثباته الی سـببٍ زائد من تذکیهٍ أو قتلٍ و نحوهما، فحینئذٍ یصحّ أن یقال إنّه مع الشک فی تحقّقه یکون الأصل هو عدمه.

و أمّا جریـان أصـاله الطهـاره هنـا، فهو غیر نـافع لأنّهـا من الآثـار المترتبه علیه، و یکون فی مرحله الحکم، و الأصـل الجاری فی الموضوع و هو عدم التذکیه یکون مقدّماً علی أصاله الطهاره، لأنّ الأصل الجاری فی السـبب یزیل الشک عن المسبب، فلا یبقی مع جریـان أصاله عـدم التـذکیه فیها شک فی نجاسـتها و کونها میته حتّی نرجع الی أصاله الطهاره فیها، بل نحکم بالنجاسه و أنّه میتهٌ قطعاً.

هـذا، مضافـاً الی أنّ هـذا الأصـل فی بعض الموارد له معـارض، و هو أصاله بقاء الشـغل فی الـذمه، إذا کان العمل مثل العباده و نحوها، إذ الشک فی تحقق الشرط یرجع الی الشک فی تحقّق الفراغ، و استصحاب بقاء الشغل یقتضی تحصیل الیقین بالبراءه، و هو لا یحصل إلا مع العلم بالتذکیه أو العلمی بها، هذا کما فی «الجواهر».

أقول: و لکنه لیس علی ما ینبغی، لأنّه لو لا ضـعف أصاله الطهاره بواسـطه ما عرفت من کونها مسبّباً، و فرضـنا جواز جریانها فی المورد مثلاً، لکان ذلک مسـتلزماً لرفع الشک عن الفراغ قطعاً، لأنّ الشک هنا من قبیل الشک فی المسـبب و السبب، لوضوح أنّ الشک فی الفراغ لیس إلّا لأجل الشک فی تحقّق التذکیه و الطهاره، و عدمه فإذا فرضنا شمول دلیل أصاله

الطهاره و الحليه للمورد، و حُكم بطهاره الجلود، فإنّه يوجب القطع بالفراغ بواسطه قيام الحجه عليه، فيزول الشك من أصله، فلا يبقى له شيءٌ حتّى يعارض مع أصاله الطهاره.

و عليه، فالعمده فى الاشكال هو الذى قرّر قبل ذلك، فليتأمّل.

أمّا القول بمعارضه أصاله عدم التذكيه مع أصل عدم تحقّق الموت حنف الأنف، فقد عرفت الجواب الأوّل منه.

و نجيب عنه ثانياً: إنّ مقتضى أصاله العدم فى كلّ واحدٍ من العِدلين يكون متفاوتاً، لوضوح أنّ مقتضى أصاله عدم التذكيه هو ترتّب حكم النجاسه و الميته بلا واسطه، لأنّه بواسطه أصاله العدم فى التذكيه نحكم بأنّه ميته و خارج عن مصداق قوله تعالى: «إِلاَّ ما ذَكَّيْتُمْ»، هذا بخلاف الأصل الجارى فى عدم الموت حتف الأنف، حيث إنه لا يوجب الحكم بتحقّق التذكيه للجلد إلّا بالأصل المثبت و مع الواسطه، و هو ضميمه الأصل مع العلم الاجمالى بوجود أحدهما، فإذا نفى أحدهما بالأصل و هو عدم الموت، علمنا بتحقّق الآخر و هو التذكيه، و هذا حكم ثابتٌ عليه بالواسطه، و هو المسمّى بالأصل المثبت، و ليس بحجّه كما لا يخفى.

هذا كلّه بالنظر الى القواعد و أصول المذهب الجارى فى المقام.

أقول: فضلاً عن جميع ما ذكرنا، وردت أخبار مستفيضه كثيره فى المورد كما ستأتى الاشاره اليها.

هذا كلّه بناءً على ترتيب الآثار و الأحكام على أصاله عدم التذكيه حيث قد عرفت من أنّ مقتضاه هو الحرمه و النجاسه.

کما أنّ المتّجه أیضاً هو الحرمه و النجاسه لو اعتمدنا علی قاعده المقتضی و المانع، لأنّ مقتضی جعل الشارع التذکیه شرطاً للحلیّه و الطهاره و تسمیته الذبح الخاص تذکیهً، کون موت ذی النفس بنفسه مقتضیاً لحرمته و نجاسته، و التذکیه مانعه منهما، فمتی أحرز المقتضی بالموت، و شُک فی تحقّق المانع و هو التذکیه، فالأصل عدم تحققها، و ثبوت المقتضی، ممّا یوجب الحکم بالحرمه و النجاسه، کما لا یخفی.

أمّا الأخبار: فإنّ مقتضی لسان الأخبار هو لزوم إحراز شرطیه التذکیه بالعلم أو ببعض الأمارات الشرعیه کید المسلم و سوق المسلمین و أمثال ذلک، و هی:

۱. صحیح زراره، عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیثٍ، قال: «إن کان ممّا یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کلّ شیء منه جائزٌ إذا علمت أنّه ذکی». (۱)

حیث أنه علّق جواز الصلاه فی أجزاء ما یؤکل لحمه بل کلّ انتفاع به علی العلم بکونه ذکی.

۲. صحیح الحلبی، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «تکره الصلاه فی الفراء إلّا ما صنع فی أرض الحجاز، أو ما علمت منه ذکاه». (۲)

فإنه قد استثنی ما عُلم تذکیته فی أیّ أرضٍ کان، و لو أخذ من ید المشرکین، أو ما کان من صنع بلد المسلمین، و لو أخذهً من ید المشرکین،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۹ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۶۱ من أبواب لباس المصلی، الحدیث ۵.

لأجل قیام أماره علی التذکیه و هو کونه فی سوق المسلمین.

۳. کما قد یؤید ذلک روایه اسماعیل بن عیسی، قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن جلود الفراء یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل، أیسأل عن ذکاته إذا کان البایع مسلماً غیر عارف و فی «الجواهر»: «إذا کان مسلماً عارفاً»؟ قال: علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و إذا رأیتم یصلّون فیه فلا تسألوا عنه. (۱)

فان ایجاب السؤال قد علّق علی الأخذ من المشرکین، من دون تفصیل بین کون الأخذ منهم فی بلد الاسلام و سوق المسلمین أو غیره، فلابدّ من تقیید اطلاقه بما قد عرفت من تجویز ذلک للآخذ منهم إذا کان فی بلد المسلمین و سوقهم، کما فی روایه الحلبی، بل و فی غیر هذه الروایه مثل ما ورد فی صحیح البزنطی عن الرضا علیه السلام ، قال: «سألته عن الخفاف یأتی السوق فیشتری الخفّ لا یُدری أذکی هو أم لا ما تقول فی الصلاه فیه، و هو لا یدری أیصلّی فیه؟ قال: نعم أنا أشتری الخفّ من السوق و یصنع لی، و أصلّی فیه، و لیس علکیم المسأله». (۲)

حیث تدل علی أنّ نفس کون السوق من أسواق المسلمین یکفی بترتیب آثار الطهاره و الحلّیه علی الجلود، و لا حاجه الی السؤال و العلم بذلک، و اطلاق ذلک یشمل حتّی لو أخذه من ید الکافر و المشرک، فضلاً عن أخذه من ید المسلم الذی یعلم سبق ید الکافر علیه، کما لا فرق فی

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۷.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۶.

حلیّته و طهارته بین کون المسلم الذی یؤخذ منه مخالفٌ ممّن یستحلّ ذبائح أهل الکتاب أو لا یری حلیّه الجلد بالدباغ أم لا، کلّ ذلک لأجل ورود أخبار متواتره علیه، فضلًا عن قیام السیره المستمره المستقیمه، بل و حکایه الاجماع و اطلاق الأخبار إن لم نقل ظاهرها، کما هو المحتمل. مضافاً الی أنّه مقتضی سهوله الشریعه و سماحتها و عدم العسر و الحرج فیها و المساواه، بل لعلّ لهذا السبب حکی الاجماع من حلّ ذبائح العامه مع عدم رعایه ما یلزم عندنا فی الذبح من الشروط و غیر ذلک.

أقول: ممّا ذکرنا یظهر عدم قوه ما توقف فیه الفاضل من طهاره الموجود فی ید المستحلّ للمیته بالدبغ، بل ظاهر «الذکری» الحکم بالنجاسه، لما قد عرفت أنّه مخالفٌ لما یستفاد من الأخبار. اللّهم إلّا أن یراد باستثناء ما تکون الأماره دالّه علی کونه ممّا هو کذلک، فهو حینئذٍ أمر آخر غیر ما نحن بصدده، کما لا یخفی.

و أیضاً: ممّا ذکرنا ظهر حکم الطهاره لما یؤخذ من ید غیر المعلوم اسلامه اذا کان السوق سوق المسلمین، و البلاد بلادهم، و کانت الغلبه للمسلمین، کما یدلّ علیه حدیث مصحّحه اسحاق بن عمّار، عن العبد الصالح علیه السلام أنّه قال: «لا بأس بالصلاه فی الفراء الیمانی و فیما صنع فی أرض الاسلام. قلت: فإن کان فیها غیر أهل الاسلام؟ قال: إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» (۱) حیث یؤیّد کون الأصل هو الحکم بالطهاره حتی یتّضح خلافه، و أنّ الامارات المذکوره من الغلبه و السوق توجب

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۰، الحدیث ۵.

الحکم بوجود الحلیّه و الطهاره و ترتّب آثار الاسلام.

کما أنّ الأمر کذلک فی جریان أحکام الاسلام علی مثله ممّن وجد فی أرض المسلمین من وجوب ردّ السلام و وجوب تغسیله و تکفینه و دفنه حتی یعلم أنّه من غیرهم.

بل قد یقال بطهاره المطروح فی بلاد المسلمین و أرضهم، و إن لم یکن علیه یدٌ، لکن إذا کان علیه آثار الاستعمال بأیّ نحو کان، و الحال أنّ هذا الحکم غیر جارٍ فی حقّ جلد المیته، و العلّه فی الحکم بالطهاره هو تقدیم حکم الظاهر علی الأصل فی تلک الموارد، کما هو مستفاد أیضاً من خبر اسحاق بن عمّار و علیه الفتوی، کما عن صاحب «المدارک» و «کشف الغطاء» و «اللّوامع» للنراقی، بل فی الأخیر نسبته الی ظاهر «المعتبر» و معظم الطبقه الثالثه. کما قد یؤیده خبر السکونی، عن الصادق علیه السلام : «أنّ أمیرالمؤمنین علیه السلام سُئل عن سُفرهٍ وجدت فی الطریق مطروحه، کثیرٌ لحمها و خبزها و جُبُنّها و بیضها و فیها سکینٌ، فقال أمیرالمؤمنین علیه السلام : یقوّم ما فیها ثم یؤکل لأنّه یفسد و لیس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن. قیل له: یا أمیرالمؤمنین لا یُدری سفره مُسلمٍ أو سفره مجوسی؟ فقال: هُم فی سعهٍ حتّی یعلموا». (۱)

و الظاهر کون ذلک لظهوره فی کونه فی بلاد الاسلام، بقرنیه کون السائل و المسئول عنه فی بلد المسلمین. بل یمکن أن یکون الحکم کذلک مطلقاً کما یؤمی الیه قوله علیه السلام : «هم فی سعهٍ حتّی یعلموا».

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱۱.

بـل قـد يرشـد اليه فى الجمله ما فى صـحيح حفص بن البُختری الكلبى، قال: «قلتُ لأبى عبـدالله عليه السـلام : رجلٌ ساق الهَـدْى فعطب فى موضعٍ لا يقدر على من يتصدّق به عليه، و لا من يُعلمه أنّه هدىٌ؟ قال: ينحرهُ و يكتب كتاباً يضـعه عليه ليعلم من مرّ به أنّه صـدقه» (۱)، حيث يسـتفاد من هـذا الخبر امكـان الاعتمـاد على القرائن غير اليـد، و أنّه يحكم بمـا له من الآثـار من الحليه و الطهاره.

هذا كلّه إذا كان فى المطروح أثر الاستعمال.

و أمّا مـا كان مطروحاً من اللّحم و الجلـد و لا أثر من الاسـتعمال عليه، أو كان فى يـد كافرٍ لم يُعلم سـبق يـد مسـلم عليه، أو فى أرضـهم و سـوقهم و بلادهم، فهو ميتهٌ لا يجوز استعماله، لمـا عرفت من حكومه أصـاله عـدم التـذكيه، و ظـاهر بعض المعتـبره السابقه، و لعلّه مشـيرٌ الى روايه اسـحاق بن عمّار حيث قيّد بما إذا كان فى أرض الاسلام، و كان الغالب فيه هو المسلمين، فلازم مفهومه هو البأس فيه لو لم يكن فيه شيئاً ممّا ذكر.

و من ذلـك يظهر ضـعف كلاـم من قـال بطهـاره الجلـد المطروح حتّى يُعلم أنّه ميته، كما حُكى ذلك عن صاحب «المـدارك» تمسـكاً بدلاله صـحيح الحلبى، قال: «سأل أبا عبدالله عليه السـلام عن الخفاف التى تُباع فى السوق؟ فقال: اشتر و صلّ فيها حتّى تعلم أنّه ميته بعينه». (۲)

و رواه الكلينى عن احمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۱ من أبواب الذبح، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

صفوان بن یحیی، عن ابن مسکان نحوه.

بل و غیره أیضاً مثل خبر علی بن حمزه: «أنّ رجلًا سأل أبا عبدالله علیه السلام و أنا عنده عن الرجل یتقلّد السیف و یصلّی فیه؟ قال: نعم. قال الرجل: إنّ فیه الکیمُخت، قال: و ما الکیمخت؟ قال: جلود دواب منه ما یکون ذکیّا و منه ما یکون میته. فقال: ما علمت أنّه میته فلا تصلّ فیه». (۱)

و تمسکاً بقاعده الطهاره بعد تعارض الأدله و التساقط و الرجوع الیها إذ هو حینئذٍ کالدم المشتبه.

وجه الضعف أوّلًا: بامکان أن یکون المراد من الخبرین و ما شابههما ما کان له أثرٌ من الاستعمال أو القرائن الدّاله علی کونه فی بلاد الاسلام و أرضهم و سوقهم، إذا کان الغالب فی ذلک البلد هم المسلمون، الموجب لکونه من أفراد المذکی، و هو کذلک الی أن یعلم الخلاف و کونه میته بعینه.

و ثانیاً: لو سلّمنا اطلاقهما حتّی یشمل ما لو لم یکن فیه أثر الاستعمال و العلامات المذکوره، لکن لابدّ من تقییدها بما قد عرفت فی روایه اسحاق بن عمّار و حملها علیه جمعاً بین المطلق و المقید، حیث کان القید بمنزله التعلیل عن سبب کونه حلالاً، فأجاب لأنّه کان فی أرض الاسلام، أو کان الغالب فیه هم المسلمون کما علیه الفتوی.

کما أنّ التمسک بقاعده الطهاره هنا غیر مفیدٍ، لأنّه مسبّبٌ بالنظر الی أصاله عدم التذکیه، لما عرفت أنّ الشک فی الطهاره مسببٌ عن الشک فی کونه مذکی أم لا، فإذا حکم الأصل بعدم التذکیه ترتّب علیه أثرها و هو

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۰ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۴.

النجاسه، فلا يبقى حينئذٍ له شک حتّى يرجع الى قاعده الطهاره كما لا يخفى، و هذا هو الفارق بين المقام و بين الدّم المشتبه.

نعم، قد يقال هنا إنّ مقتضى تسليم كون المقام من باب تعارض الأدله من الأصول و غيرها، عدم الحكم بالطهاره مثلاً، لعدم ثبوت شرطها، لا لثبوت العدم باستصحابٍ و نحوه، و هو كافٍ قطعاً، نعم لا ينجس ما يلاقيه.

اللّهم إلا أن يدعى أنّ قاعده الطهاره تكفى فى تحققها عدم العلم بالنجاسه مع عدم الحصر إن قلنا به أيضاً، بل أكثر موارد قاعده الطهاره من هذا القبيل، إلّا أن يفرّق باشتراطها هنا بالتذكيه بخلافها فى غيره، فإنّ النجاسه بالحقيقه هى المشروطه لا الطهاره، فتأمّل جيداً فانه لعلّک مع ملاحظه ما ذكرنا تستفيد الجمع بين الفتاوى كالنصوص، فتخرج المسأله عن الخلاف حينئذٍ و الله أعلم، و يأتى إن شاء الله مزيد تحقيقٍ فى باب الصلاه.

انتهى ما فى «الجواهر».

أقول: التأمّل فى المسأله يوصلنا الى عدم تماميّه ما قيل، لوضوح أنّه لو لا الاشكال الذى عرفته هنا فى قاعده الطهاره، كان مقتضى دليل: «كلّ شىء طاهر من تعلم أنّه قذرٌ بعينه» هو الحكم بطهاره المشكوک، فإذا حكمنا بطهارته فإنّه مع استعماله فيما يشترط فيه الطهاره، كان مقتضى ذلک هو احراز الشرط بالحجّه، نظير من استصحب الطهاره السابقه المتيقنه لصلاته، فإنّه واجدٌ للشرط و محرزٌ له، فلا يبقى له حينئذٍ شک فى حصول شرطه. نعم قد عرفت الاشكال هنا فى أصل تحقّق القاعده، لأنّ موردها لا يكون إلّا فى المشكوک، فإذا زال الشک عنها بواسطه جريان أصاله عدم

قوله قدس سره: و یستحبّ اجتناب جلد ما لا یؤکل لحمه حتّی یدبغ بعد ذکاته(۱)

التذکیه، فلا شک باقٍ حینئذٍ حتّی ترجع الیه القاعده، کما لا یخفی.

و بالجمله: ثبت ممّا ذکرنا أنّ حکم هذا الفرع هو النجاسه و عدم الحلیّه إذا لم یکن للمطروح أثر الاستعمال، و قرائن دالّه علی کونه مذکی و إلّا یکون محکوماً بالطهاره، و لعلّ ما ذکرنا هو مقبولٌ عند أکثر الفقهاء، کما یستفاد ذلک من الرجوع الی کتبهم و فتاویهم، بل هو مقتضی الجمع بین النصوص، و الله العالم. حکم جلد مالا یؤکل لحمه

حکم دباغه الجلد

(۱) ما یظهر من کلام المصنف هنا هو أنّ الدباغه من موجبات جواز الاستعمال بلا کراهه، بعد ما کان المذکی ممّا لا یؤکل لحمه من ذی النفس السائله کالسّباع، لأنها ممّا تذکی، للاجماع المحکی عن الفاضلین و الشهید و دلاله بعض الأخبار علی ذلک لا علی الطهاره، و فی المقابل منع بعض الفقهاء عن الاستعمال و حرمته الی أن تدبغ، و هو کما نقل و حکی عن الشیخ فی «المبسوط» و «الخلاف»، و السیّد المرتضی کما فی «المصباح»، مع أنّ الظاهر من الأدله أن ما یقبل التذکیه یجوز استعمال جلده و لو قبل الدباغه، و إن کانت الدباغه مرجّحاً فی ترکه قبلها، و لعلّ وجه کلام الشیخ و من تبعه بالمنع قبل الدباغه، هو الرجوع الی أصاله الاحتیاط فی الشبهه التحریمیّه الذی دل العقل و النقل الی رجحانه.

أقول: وجه الخروج عن أصاله عدم التذكيه و الحكم بأنّه مذكى، و يجوز استعماله وجود أخبار دالّه عليه، و إن كان الاستحباب هو الاجتناب قبل الدباغه من جهه احتمال وجود اصاله الاحتياط و الخروج عن مخالفه الشيخ و من تبعه: و النصوص الدّاله على الجواز إذا كان الحيوان مُذكى عديده:

منها: مرسله سماعه، قال: «سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده، و أمّا الميته فلا». (۱)

و منها: موثقه الآخر مرسلاً أيضاً، قال: «سألته عن لحوم السّباع و جلودها؟ فقال: أمّا لحوم السباع فمن الطير و الدوّاب فانا نكرهه، و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه». (۲)

و مثله الخبرين الرابع و السادس من هذا الباب، فبواسطه هذه الأخبار و اجماع الفاضلين نرفع اليد عن أصاله عدم التذكيه بناء على كونها أمراً شرعياً، كما يؤيد ذلك ما نشاهد اختلاف افرادها من ذكاه السمك والجراد و غيرهما، بل ما كان تذكيته الذبح الذى قد اعتبره الشارع فيه عن التسميه و الاستقبال و نحوهما، و بذلك يخرج عن اراده المعنى اللغوى الذى يوجب كون المتعلق خارجاً عن التذكيه نتيجه انتفاء بعض تلك الأمور، و يندرج تحت عنوان الميته لا المذكى النجس.

بل قد يقال بعدم الاحتياج الى أزيد ممّا ثبت اعتباره فى المأكول من ذى النفس، و أنّه يكفى متى ثبت كون الحيوان ممّا يقبل التذكيه حتّى

۱- وسائل الشيعه: الباب ۴۹ من أبواب النجاسات ، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۵ من أبواب لباس المصلى، الحديث ۳.

یدلّ دلیل علی الزیاده.

بل و کذا إن قلنا إنّ التذکیه من المعانی اللغویّه لکنها من الاسباب الشرعیه التی یرتب علیها الشارع أحکاماً عدیده، فمع الشک فی بعض أفرادها من حیث السببیّه، یکون المرجع یرجع الی الأصل و هو العدم، اللّهم إلّا أن یمنع الشک، و یدّعی ترتّب الأحکام علی مُسمّی التذکیه، فیکون الأصل عکس ذلک.

بل قد یؤید ذلک ما عن «القاموس» و «الصحاح» من أنّ معنی التذکیه هو الذبح، لکن الشرع و العرف یأ بیان ذلک، اذ الذبح عندهما أعمّ من التذکیه کما هو دأب أهل اللغه من التفسیر بالأعم، اللّهم إلا أن یریدوا الذّبح الشرعی المخصوص، لکنه بعیدٌ جداً.

أقول: و من ذلک یظهر و هن رأیین آخرین فی معنی التذکیه:

أحدهما: احتمال کون التذکیه عباره عن الموت بغیر حتف الأنف، حتّی أنّه لو قدّ الحیوان نصفین علی عکس القبله و مع عدم التسمیه کان مذکی، إلّا أن یقوم اجماع و نحوه علی عدمه.

و ثانیهما: احتمال أنّ الموت مانع، و مع الموت بغیر حتف الأنف یُشک فی دخوله تحت اسمه لیتبعه الحکم، لما عرفت أنّ ما ذهب الیه الفقهاء و یدلّ علیه الدلیل غیر ما قالوا، و لذا وصفهما صاحب «الجواهر» بأنّهما

من الخرافات!

بل قال: لعلّ الاحتمال السابق من أنّ التذکیه لیست شرعیه لا یحتاج فی معناها و لا محلّها الی الشرع، بل المحتاج الیه نفس الحکم المترتّب علی

ذلک، فإذا قال مثلاً المذکی طاهرٌ لم یحتج بعد الی شیء آخر.

أیضاً فاسد جداً، لأنّ أصل مقابله الموت بالتذکیه من الشرع، و الّا فالموت یقابله الحیاه لا التذکیه. هذا مضافاً الی امکان المنع عن وجود دلیل لکل مذکی بحیث یجری علیه الاحکام و إن بعد، و ما تری من قوله تعالی «إِلاّٰ ما ذَکَّیْتُمْ» یراد به بالنسبه الی ما یؤکل لحمه قطعاً، کما یدلّ علیه ملاحظه المستثنی منه.

و بالجمله: ظهر من جمیع ما ذکره صاحب «الجواهر» و أجاد فیما أفاد، أنّ الأقوی هو التمسک بأصاله عدم التذکیه فی کلّ حیوانٍ شُکَّ فی قابلیته و عدمه، و علیه فالمسوخ و الحشرات باقیه علی مقتضاها حینئذٍ لعدم الدلیل، فالقول بها فیها کالقول بعدمها فی السباع لا یُصغی الیها، کما یأتی مزید تحقیق فی ذلک فی محلّه فی باب الصید و الذباحه إن شاء الله تعالی.

مناقشه کلام البحرانی: ظهر ممّا ذکرناه و قبلناه عدم تمامیّه ما فی «الحدائق» حیث قال: «الظاهر أنّه لا خلاف بین الأصحاب فیما أعلم أنّ ما عدا الکلب و الخنزیر و الانسان من الحیوانات الطاهره، تقع علیها الذکاه، لما قد عرفت خلافه فیما بیّنّاه، و الله العالم».

أقول: بقی البحث عمّا ورد فی المتن و «القواعد» و غیرهما من القول باستحباب الاجتناب قبل الدبغ، کما فی «المعتبر» و «المختلف» من القول بالکراهه قبل الدبغ، فهل هنا دلیلٌ علی ذلک یمکن أن یستدل به؟

ففی «الجواهر»: إنّی لم أقف علی ما یقتضی شیئاً منها عدا الخبر الذی ستسمعه و التفصّی ,ن شبهه القول بوجوب الاجتناب قبل الدبغ، المحکی عن الشیخ و المرتضی بل الشیخین، بل فی «کشف اللّثام» عن الأکثر، بل

فی «الـذکری» من المشـهور، بـل هو مختاره فی «البیان»، سواءٌ کان ذلک منهم لتوقف الطهاره علیه، کما یسـتفاد من «المنتهی» و «جامع المقاصـد» أو التعبّـد المحض، کما یفهم من غیرهما، و إن کان علی أی التقـدیرین فی غایه الضـعف، إذ هو مع أنّه منافٍ للأصـل و اطلاـق أدله الطهـاره السابقه، لم نعثر علی ما یـدلّ علیه أیضاً، سوی ما فی «کشف اللّثام» من أنّه روی فی بعض الکتب عن الرضـا علیه السـلام : «دباغه الجلـد طهارته»، و هو مع قصوره عن اثبات المطلوب من وجوه، لأنّه لم یتعیّن ما المراد من الجلد کونه من مأکول اللّحم أو غیره، و ممّا یقبل الذکیه أو غیره، و من أنّه قاصـر من حیث السـند، لکونه مرسلاً و لم یبیّن الکتب التی نقل عنها ذلک، یحتمل کون المراد من الطهاره فیه بالـدّبغ هو ازاله القذارات المعلّقه و نحوها بالدبغ لا الطهاره المصـطلحه، هذا مع أنّه لا ینطبق علی القول بتعبّدیه الذبح.

و من ذلک یظهر عدم تمامیّه ما فی «الخلاف» بقوله: «إنّ جواز التصـرف فی هذه الأشیاء یحتاج الی دلاله شرعیه، و إنّما أجزنا ما أجزنا بدلاله اجماع الفرقه علی ذلک».

لما قـد عرفت من دلاله الدلیل علیه، و أیضاً لا یتم ما قاله بعد ذلک من (أنّه لا خلاف فی جواز اسـتعمالها بعد دباغها، و لا دلیل قبل الدبغ) کما هو واضح.

أقول: لا ریب فی أنّ الدباغه تجوز و تتحقّق بالأشـیاء الطاهره، مثل: الشَّبّ (۱) و القَرَظ (۲) و العَفَص (۳) و قشور الرّمان و غیرها ممّا یندرج فی ذلک،

۱- الشَبّ: مصدرٌ ملح معدنی قابض لونه أبیض راجع: «المنجد» مادته.

۲- القَرَظ: ورق السَلَم یدبغ به، الواحده قرظه راجع: «المنجد» مادته.

۳- العفص: مص شجره من شجر البلّوط، نُتُوء یکون علی شجره البُلّوط، واحدته عفصه، راجع: «المنجد» مادته.

فیصدق به الامتثال بالاستحباب أو الکراهه أو بوجوب أو الحرمه علی اختلاف تعبیر القوم فی ذلک، و أمّا الدبغ بالأشیاء النجسه فلا یجوز، کما صرّح به فی «المختلف» و «المعتبر» و «المنتهی» و «الذکری»، بل فی الأوّل من نقل الاجماع علیه، و هو إن تمّ فهو الحجه، و إلّا کان للنظر فیه مجالٌ کالنظر فی عدم جواز مطلق الاستعمال و الانتفاع بالنجس، کما لا یخفی.

و لکن مع ذلک لو خالف و دبغ بالنجس، فالظاهر جواز استعماله عندنا بعد الغَسل، أی لیس الوجوب ثابتٌ بنحو الحکم الوضعی و بنحو الشرطیه، هذا مضافاً للأصل الجاری عند الشک فی الجواز و عدمه، فمقتضی البراءه الشرعیه من رفع ما لا یُعلم و البراءه العقلیه من قبح العقاب بلا بیان، هو الجواز بعد الغَسل، إلّا أن یرد دلیلٌ علی المنع و هو مفقود، کما أنّ مقتضی عموم العمومات أیضاً هو الجواز.

نعم، ورد هنا روایه تدلّ علی المنع، و هو خبر أبی یزید القسمی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام : «أنّه سأله عن جلود الدارش (۱) التی یتخذ منها الخفاف؟ قال: فقال: لا تصلّ فیها فإنّها تُدبغ بخُرء الکلاب». (۲)

لکنه قاصرٌ عمّا نرید أولاً: لکون مضمونه أخصّ من المدّعی، لأنّه نهی عن الصلاه فیه لا الاستعمال مطلقاً.

و ثانیاً: إنّه محمول علی الکراهه، أو اراده حال قبل الغَسل و نحو ذلک.

و ثالثا: بضعف السند، حیث لم یوثّق الرجال أبا یزید القسمی الذی نقله السیّاری عنه، راجع «جامع الرّواه» فی باب الکنی بالأب.

۱- الدارش: جلدٌ معروف قاله الجوهری، کأنّه فارسی معرّب دشش راجع: «مجمع البحرین» مادته.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷۱ من أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

و يستعمل من اوانى الخمر ما كان مقيّراً او مدهونا بعد غسله(۱)

نعم، على القول بوجوب الـدبغ، فهل يكتفى به لو دبغ مع النجس أم لا؟ فيه وجهان: من جهه صـدق الدبغ عليه و العمل به، و إن لم يكن مع الطهاره غايته وجوب غَسله لما يشترط فيه الطهاره.

و من جهه احتمال كون الدبغ المجوّز هو مع الطهاره، و أمّا مع النجس فيشك فى تحقّقه، فالأصل عدمه.

هذا، و لكن الاطلاق فى أصل الدليل لو لا حديث أبى يزيد يقتضى عدم شرطيه الطهاره فيما يُدبغ به، و قد احتمل بأنّ المحرّم لا يكون سبباً لحكم شرعى، لكنه غير وجيه.

كمـا لاـ يتم القول بأنّ الطهاره شـرط فى المطهّر لا فى التعبّـد، فعلى فرض كونه تعبّـدياً لا وجه للقول بعـدم الكفايه، و من ناحيه وجود روايه ابى يزيد يدل عليه، فيعتبر كون الدبغ مع شيءٍ طاهر.

و كيف كان، طريق الاحتياط هنا واضحٌ، خصوصاً مع ملاحظه الروايه و لو كان مرسلاً، و الله العالم. حكم استعمال بعض الأواين

حكم استعمال بعض الأواين

(۱) قلنا لا اشـكال فى جواز اسـتعمال أوانى الخمر بعـد الغَسل، إذا كان صـلباً ممّا لا يرسب فيه الخمر، كما لو كان من نحاسٍ أو رصـاصٍ أو زجـاج و نحوهـا، أو كـان الانـاء مقيّراً بالقير أو مـدهونا بالزجاج المُسـمّى فى العرف بالكاشـى الـذى سـمّاه صاحب «الجواهر» بدهن خضر. نعم، يكره استعمالها اذا كان رخواً لا يمنع نفوذ الخمر فيه، كما أشار اليه.

و یکره ما کان خشباً أو قرعاً أو خزفاً غیر مدهون(۱)

(۱) اما الجواز فی الأوّل لأجل ادّعاء الاجماع کما فی «المعتبر» و «المنتهی»، منضّماً الی العمومات، فیتم لنا الحجّه، بل لعلّه مستغنٍ عن مثل نقل الاجماع لضروریّته و بداهته.

نعم، الذی ینبغی أن یطالب بالدلیل علیه هو الثانی، مع أنّ القول بالکراهه موافق للمشهور نقلًا عن «کشف اللثام» إن لم یکن تحصیلًا.

فیمکن أن یقال فی وجه الجواز: إنّ المقتضی من الغَسل المترتّب علیه الطهاره موجودٌ لازالته العین کغیره من النجاسات، و کذا ارتفاع المانع الذی لیس هو الّا نفوذ الاجزاء الخمریه فی الباطن لیتنجّس بها أیضاً موجود.

لکنه مندفع أوّلًا: بأنّه لیس بأسرع من الماء نفوذاً.

لا یقال: إنّ أسرعیه الماء ثابته قبل حیلوله الاجزاء الخمریه، و أمّا بعدها فهی مانعه له عن النفوذ.

لأنّا نقول: مضافاً الی صحّه أصل الدعوی، أنّه حینئذٍ خروج عن محلّ النزاع.

ثانیاً: إنّ الأجزاء الخمریه غالباً تستهلک متی دخلت فی المسام، خصوصاً إذا جفّ الاناء و الأجزاء و حینئذٍ لیست مانعه عن حصول الطهاره الظاهره الذی یراد استعماله.

نعم، یتنجّس ما فیه حینئذٍ لو خرجت تلک الأجزاء الی الخارج، و هو لم یلاحظ فیما ذکر.

هذه کلّه ممّا یستدلّ به، منضماً الی اطلاق ما دلّ علی حصول الطهاره

بالغَسل و ترک الاستفصال فی:

۱. موثق الذی رواه عمّار بن موسی، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «سألته عن الِدّن (۱) یکون فیه الخمر، هل یصلح أن یکون فیه خلّ أو ماء أو کافح (۲) أو زیتون؟ قال: إذا غُسل فلا بأس.

و عن الابریق و غیره یکون فیه خمرٌ أیصلح أن یکون فیه ماء؟ قال: إذا غُسل فلا بأس.

و قال: فی قدح أو اناءٍ یُشرب فیه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرّات.

و سُئل: یجزیه أن یصبّ فیه الماء؟ قال: لا یُجزیه حتّی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرات». (۳)

۲. و موثقه الآخر و زاد فیه: «أنّه سأله عن الاناء یُشرب فیه النبیذ؟ فقال: تغسله سبع مرّات، و کذلک الکلب». (۴)

۳. و خبر حفص الأعور، قال: «قلت لأبی عبدالله علیه السلام : إنّی آخذ الرکوه فیقال إنّه إذا جُعل فیها الخمر و غُسلت ثُمّ جعلت فیها البُختج (۵) کان أطیب له فنأخذ الرکوه فنجعل فیها الخمر فنخضخضه (۶) ثم نصّبه فنجعل فیها البُختج؟ قال: لا بأس». (۷)

۴. و خبره الآخر، قال: «قلت لأبی عبدالله علیه السلام : الدِّن یکون فیه الخمر ثُمّ

۱- الدّن: هو الحباب الذی یجعل فیه الماء و غیره کما فی «مجمع البحرین».

۲- الکافح: أدام یؤتدم به، «المنجد».

۳- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۱ _ ۲.

۴- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرمه، الحدیث ۱ _ ۲.

۵- الخضخض: هو تحرّک الماء فی الاناء کما فی «المنجد».

۶- البُختج بالفارسیه یقال له شیره.

۷- وسائل الشیعه: الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرمه ، الحدیث ۳ .

يجفّف يجعل فيه الخَلّ؟ قال: نعم». (۱)

هـذا بنـاءً على أنّ المراد هو غسـله بعـد التجفيف بثلاث مرّات وجوبـاً و بالسـبع اسـتحبابا، على ما فى «الوسائل»، و إلّا لولا ذلك لكانت الروايه ممّا تدلّ على طهاره الخمر أو حصول طهارته بالتجفيف فقط.

هذه هى الأخبار الدّاله بالخصوص على جواز استعمال الاناء الذى كان فيه خمراً بعد تغسيله لأجل حبّ الخلّ و الماء فيه.

أقول: و لكن حكى عن نهايه الشيخ و ابنى الجنيد و البرّاج، المنع عن استعماله، لما فى الخمر من الحدّه و النفوذ، و لدلاله بعض الأخبار على ذلك:

منهـا: صـحيح محمّـد بن مسـلم، عن أحـدهما فى حـديثٍ: «و سألته عن الظروف؟ فقال: نهى رسول الله صـلى الله عليه و آله عن الدّباء (۲) و المزفّت (۳) و زدتـم انتـم الحنتم يعنى الغضـار (۴) و المزفّت يعنى الزفت الـذى يكـون فى الزِّقِ (۵) و يصـبّ فى الخوابى، ليكون أجود للخمر.

قال: سألته عن الجرار الخضر و المرصاص؟ فقال: لا بأس بها». (۶)

و منهـا: و خبر أبى الربيع الشـامى، عن أبى عبـدالله عليه السـلام ، قال: «نهى رسول الله صـلى الله عليه و آله عن كلّ مسـكرٍ، فكلّ مسكرٍ حرام. قلت: فالظروف التى يصنع فيها

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرمه ، الحديث ۴.

۲- الدّباء: القَرع يؤخذ من قشر اليقطين كصوره الاناء.

۳- المزفّت: الدّن المطلى بالقير و الزفت.

۴- الحنتم: نوع من الجرّه.

۵- الزِقِ: ظرف يحمل فيه الخمر، و قد يقال بالفارسيه خيگ المنجد.

۶- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرمه ، الحديث ۱۰.

منه؟ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الدّباء و المزفّت و الحنتم و النقير. قلت: و ما ذلك؟ قال: الدباء القرع، و المزفّت الدّنان، و الحنتم جِرارٌ خُضر، و النقير خشب كان أهل الجاهليه ينقرونها حتّى يصير لها أجواف فينبذون فيها». (۱)

و منها: خبر جرّاح المدائنى، عن أبى عبدالله عليه السلام : «أنه منع ممّا يسكر من الشراب كلّه و منع النقير و نبيذ الدّبا. قال: و قال رسول الله صلى الله عليه و آله : ما أسكر كثيره فقليله حرام». (۲)

حيث يستفاد من هذه الأخبار المنع عن الاستعمال.

و لكن التحقيق أن يقال: إنّه لا يمكن رفع اليد عن الأخبار المجوّزه بواسطه هذه الاخبار، بعد منع كون الخمر هو أشدّ من الماء فى النفوذ، لما قد عرفت من أن الاستدلال بأنّ الماء أشدّ لا تصلح لاثبات الكراهه، فضلاً عن الحرمه فى الاستعمال بعد الغَسل، لأنّ بعض الأخبار مضافاً الى أنّه من حيث السند ضعيفٌ هناك مناقشه فى متنه و قاصرٌ عن تقييد سائر الأخبار، هذا فضلاً عن أنّها ظاهره فى اراده النهى عن الانباذ فيها مخافه الاختمار، باعتبار ما فيها من الدهن أو بقايا النبيذ السابق المتغير، لا المنع عن

مطلق الاستعمال.

كما يشهد لذلك النهى عن المزفّت أى المطلى بالزفت، و هو القير، و عن الحنتم و هى كما قيل الجرار الخضر المدهونه بما عرفت أنّه لا اشكال فى قابليته للتطهير و جواز استعماله، فجمع هذه الأمور شواهد على أنّه اراد

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵۲ من أبواب النجاسات، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: الباب ۲۵ من أبواب الاشربه المحرمه ، الحديث ۲.

و یُغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلاثاً(۱)

بیان المنع عن خصوصیه الانتباذ خوفاً من الاختمار و لو للاناء الذی لا یمنع من قبول التطهیر، بل قد تؤثر الرائحه و نحوها، و لکن مع ذلک کلّه لا ـ بأس بالقول بالکراهه تخلّصاً عن شبهه الخلاف، بل و الاحتمال فی الأخبار، و استظهاراً فی الاحتیاط و نحو ذلک ممّا یکتفی به فیها للتسامح، و الله العالم.

(۱) و لا یخفی أنّ الأقوال فی غَسل الاناء بعد ولوغ الکلب ثلاثه:

۱. قول بالثلاث و هو المشهور، بل ادّعی علیه الاجماع ممّا عدا الاسکافی کما فی «المنتهی» و «الانتصار» و «الخلاف» و «الغنیه» و «الذکری»، بل فی «الجواهر» و هو الحجّه بعد امکان دعوی الأصل فی نفی الزائد هنا. اراد بذلک ردّ القول الثانی.

۲. قول ابن الجنید من وجوب السبع مستدلاً بما سنذکره إن شاء الله.

۳. القول الثالث و هو لصاحب «المدارک» رحمه الله تبعاً لاستاذه المقدس الأردبیلی رحمه الله من کفایه الغَسل مرّه.

و امّا دلیل المشهور: المُدّعی علیه الاجماع و الأصل هو صحیح أبو العباس الفضل البقباق، عن الصادق علیه السلام ، قال: «سألته عن الکلب؟ فقال: رجس نجسٌ لا تتوضأ بفضله و احبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أوّل مره، ثُمّ بالماء». (۱)

۱- وسائل الشیعه: الباب ۷۰ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

فإنّه و إن کان مشتملاً بالغَسل بالماء مرّه، لکنه علی حسب نقل المحقّق فی «المعتبر» و العلّامه فی «المنتهی» حیث زادا بعد قوله: «ثُمّ بالماء» کلمه (مرّتین)، و لذلک أفتوا بذلک کما جاء فی المتن، بل هو المحکی عن غیر واحدٍ من الکتب کالخلاف و «التذکره» و «النهایه» و «جامع المقاصد» و «شرح الارشاد» للفخر، و «الرّوض» و «غوالی اللئالی»، بل هو المؤیّد بما جاء فی «فقه الرضا» _ کما عن رساله الصدوق و «المقنع» و «الفقیه» _ الوارد فیه: «إن ولغ الکلب فی الماء أو شرب منه أهریق الماء و غُسل الاناء ثلاث مرّات مرّه بالتراب و مرّتین بالماء ثُم یجفّف». (۱) حکم ولوغ الکلب

بل و کذلک یؤیّد بما رواه عن العامه عن النبی صلی الله علیه و آله : «إن ولغ الکلب فی اناء أحدکم فلیغسله ثلاث مرأت». (۲)

و لعلّ وجه عدم ذکر المرتین فی «الوسائل» أو الناقلین بعده، هو ما ذکره صاحب «الجواهر» من أنّه: «لعلهم عثروا علیه فیما عندهم من الأصول، و خصوصاً بالنسبه للمحقق اذ هو غالباً یروی عن أصولٍ لیس عندنا منها إلّا اسمائها، بل یؤیده ایضاً وجود ذلک فی لسان قدماء الاصحاب... الی آخر کلامه».

أقول: بناءً علی ذلک لا یبقی هنا اشکال فی ترجیح هذا القول علی القولین الآخرین، إذ لیس لهما مدرک قویّ.

۱- المستدرک، ج ۱، الباب ۴۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- حاشیه ابن مالک علی صحیح مسلم المطبوعه بهامش الصحیح، ج ۱/۱۶۳؛ سنن البیهقی، ج ۱/۲۴۰.

و أمّا قول ابن الجنيد فإنّه ليس لكلامه دليلٌ الّا:

۱. خبر العامى المروى عن النبى صلى الله عليه و آله ، و هو الحديث السابق، إلّا أنه زاد بعد جمله (ثلاث مرأت) جمله: «أو خمساً أو سبعاً» المؤيد كلامه بالأصل، و هو استصحاب بقاء نجاسته الى أن يغسله سبع مرّات كما لا يخفى.

۲. موثق عمّار عن الصادق عليه السلام «فى الاناء الذى يشرب فيه النبيذ؟ قال: تغسله سبع مرات، و كذلك الكلب». (۱)

أقول: و يرد عليه بأمور:

الأوّل: إنه لا يناسب مع قوله لأنّه حكم بالسبع جزماً لا تخييراً بينه و بين الخمس و الثلاث كما فى الخبر.

و ثانياً: إنّه لم يثبت هذا الأمر من طرقناه و الخبر المذكور ضعيف و لم يكن له جابراً من الشهره او الاجماع.

و ثالثاً: لابدّ من الحمل على الاستحباب لأنّه لا معنى للقول بالوجوب بين الأقل و الأكثر.

و رابعاً: إنه مطرود باعراض الأصحاب عنه.

و من ذلک يظهر انقطاع الأصل بواسطه الأخبار السابقه المعتضده بعمل الاصحاب كما لا يخفى، و بذلک نرفع اليد عن موثقه عمّار فى حقّ الكلب. و إلّا فإنّ وجه القول الثانى من وجوب الغَسل مرّه ليس إلّا دعوى أنّ الروايه الصحيحه (۲) لم تكن مشتمله الّا على مرّه واحده، و لذلک قال

۱- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرّمه، الحديث ۲.

۲- هو صحيح البقباق المذكور سابقاً.

صاحب «المدارک»: «لو لا الاجماع علی الثلاث لأمکن القول بالمرّه»، هذا مضافاً الی أنّه لو شک بعد الغسل الأول، أنّه هل یجب بعده غیره فالأصل هو عدم الوجوب.

أقول: و لکن قد عرفت جوابه ممّا سبق من التأیید بأمورٍ آخری.

لا یقال: إنّه اذا دار الأمر بین زیاده و نقیصه، کان الأصل الجاری فی عدم النقیصه أضعف من عدم الزیاده، لکثره وقوع الخطأ فی النقیصه دون الزیاده، و هو یؤیّد المرّه أیضاً و بذلک نقیّد الاطلاقات.

لأنا نقول: إنّه ظهر أنّ الدلیل الوارد هو مع الزیاده بالمرتین دون المرّه، فمقتضی استصحاب بقاء النجاسه هو الزیاده أیضاً کما أنّ الزیاده لأشدّ حاجهً الی المؤنه بالنسبه الی النقیصه، فلا یمکن أن یتوهّم فی حق المحقّق و العلامه من کون الروایه خصوص المرّه، و لکنهما أضافا مرتین من عند انفسهم! و لذلک قال صاحب «الجواهر»: «بل لم یفتِ أحدٌ بالاکتفاء بالمرّه، بل لعلّ ذلک مخالفٌ لشعار الشیعه، و لما یظهر من الأخبار من شدّه نجاسته الکلب، بل هی أشدّ من البول الذی وجب فیه التعدد».

و علیه، فالالتزام بما علیه المشهور هو الاصحّ، و هو الاکتفاء بالثلاث، و حمل أخبار الزائد عنها من الخمس و السبع علی الاستحباب، و بذلک یحتمل التوفیق بالجمع بین الأخبار. فروع تتعلق بحکم الولوغ

فروع تتعلق بحکم الولوغ

الفرع الاوّل: ظاهر المتن کغیره قصر الحکم علی الولوغ الذی هو

عباره عن الشُّرب بل هو المشهور بين الاصحاب نقلاً و تحصيلاً، شهره كادت تبلغ الاجماع، و تفسير الولوغ بالشرب هو المذكور فى «مصباح المنير»، و «الصحاح» لكن زاد فيه: «بطرف لسانه»، بل و كذا فى «القاموس» و إن ٥فسره بـ (ادخال لسانه فى الاناء و تحريكه) و لم يتعدّ الحكم عنه الى غيره من مباشره باقى اعضائه من يده و رجله غير اللّطع، و هو مسّ اللسان و مسحه لجدار الظرف، حيث إنّه إمّا مساوٍ للولوغ، أو أنّه أولى منه لو لم يصدق عليه أنّه هو.

نعم، فى «مجمع البرهان» نفى عنه حتى المباشره بلسانه، بما لا يسمّى ولوغاً حتى اللّطع، تمسكاً: بالأصل فى وجهٍ، و لعلّ المراد منه هو أصاله البراءه عن وجوب الغسل بأزيد من مرّه.

و باطلاق الأمر بالغَسل فى نجاسه الكلب، المفهوم من النصوص بعد الغاء الخصوصيه فيما تضمنته النصوص السالمين ـ أى من الأصل و الاطلاق ـ عن المعارض فى غير الولوغ، هذا.

أقول: لكن اعترض عليه صاحب «الجواهر» فى استدلاله بالأصل بأنّه يقتضى عكس ذلك. و لعلّه أراد بأنّه لا اشكال فى حصول النجاسه بذلك، فيشك فى رفعها بالمرّه، فاستصحاب بقائها يحكم بالنجاسه الى أن نقطع بالزوال، و هو يقتضى فى الولوغ تكرّر الغسل.

و لكنه لا يخلو عن نقاش: لأنّ الشك فى البقاء بعد الغَسل لمرّه واحده ليس إلّا من جهه شمول دليل الولوغ، فإن قلنا بعدم صدقه أو شُك فى صدقه، فلا يترتّب عليه حكمه قطعياً، اذ مادام لم يثبت موضوع الحكم لا

يترتب عليه الحكم جزماً، فبعد الشك يكون المرجع الى أصل البراءه، و هو ليس إلّا كفايه المرّه كما فى سائر النجاسات.

اللّهم إلّا أن يتمسك بالدليل الذى يثبت حكم الولوغ فيه أيضاً، كما أشار اليه بعد ذلك بقوله: «و ما بعده بأعميّته صحيح البقباق الذى هو مستند الحكم من الولوغ، لأنّه قد أخذ فيه عنوان الفضل، و هو أعمّ من الولوغ، خصوصاً إن أخذنا فيه طرف اللّسان أو ادخاله و تحريكه فيه، لوضوح أنّ الفضل يصدق على بقيّته الملطوع و المأكول و نحوهما دون الولوغ.

اللّهم إلّا أن يقال: بأنّ الأمر و إن كان كذلك من أعميّه الفضل عنه، لكن المراد منه هنا _ باعتبار ظهوره فى بقيّه الماء المشروب بطريق الولوغ كما هو أغلب أحوال شرب الكلب إن لم يكن جمعيه _ هو الولوغ.

هذا، و لكن ذهب صاحب «الجواهر» الى القول بالتعميم من الولوغ الى الوقوع فضلاً عن اللّطع، معللاً ذلك بالمنع عن ظهور صحيح بقباق فى شرطيه تحقّق الولوغ فى لزوم تطهيره لثلاث مرّات، بل المراد هو مطلق السؤر الذى هو بمعنى المباشره عندنا من الفضل، بل أيّده بالأصل _ أصاله بقاء النجاسه _ و روايه «فقه الرضا» من ذكر الولوغ مع الشرب، و غلبه اتحاد الحكم فى اجزاء الحيوان، بل قال: «يمكن أن يدّعى أولويه غير الفم منه فى هذا الحكم، باعتبار أنّ فمه أنظف منها، و كذا كانت نكهته كما قيل أطيب من غيره من الحيوانات لكثره لهثه» و لذلك ساوى بينهما المفيد و النراقى كما عن الصدوقين، بل قد يظهر من سيّد «الرياض» الميل اليه بين الولوغ فى ذلك و بين مباشره باقى اعضاء الكلب، و صرّح بأنّه لا يخلو من وجهٍ.

ثم أضاف: «بأنّ التأمّل الجید فی صحیح بقباق و ظهور سیاقه یوصلنا الی کون سیاقه فی اراده بیان نجاسه الکلب، من غیر مدخلیه لشیءٍ آخر فیه، و لا أقلّ من الشک، و الأصل بقاء النجاسه» انتهی کلامه. (۱)

أقول: ما ذکره مخالفٌ لما ذهب الیه المشهور من اختصاص الحکم بالولوغ و ما بحکمه من اللّطع، لأنّه المنصوص فی العامیین المخبرین بعمل المشهور و الأصحاب، و إن کان مفاد الصحیح هو الأعم بلفظ الفضل، إلّا أنّ مباشرته الماء غالباً یکون بالولوغ، فتسریه الحکم منه الی مطلق الوقوع لمطلق الاعضاء لا یخلو عن تأمّل، و إن کان الاحتیاط یقتضی ما ذکروه، لأجل الاعتماد علی ما قال به قدماء الاصحاب کالصدوقین و المفید و غیرهم، بل لعلّ الجمود بالخبر الصحیح و الأخذ بظاهر اللفظ، یستلزم ما قاله صاحب «الجواهر»، إلّا أنه لا یمکن الجزم به، بل غایته الاحتیاط و لا ینبغی ترکه.

الفرع الثانی: أنّه ظهر کون اللّطع مثل الولوغ، بل هو هو بعباره أخری، لأنّ الحیوان إذا لم یجد فی الاناء ماءً أو شیئاً فیبقی علی الجدار أثر لزوجه فمه و لابدّ من تطهیره، و علیه فاخراج مثل اللّطع عن حکم الولوغ مشکلٌ جداً.

و إن کان قد نقل عن الأردبیلی قدس سره المنع عن التعدّی الی مباشره لسانه أیضاً بما لا یُسمّی ولوغاً حتی اللّطع، لکنه لا یخلو عن اشکال، لوضوح أنّه لا یفقد شیئاً ممّا یتضمّنه الولوغ من الأمور المناسبه للتنجیس أو التعفیر، و لذلک تلاحظ قبول الحاقه به ممّن لا یقبل ذلک فی باقی الأعضاء، کما لا یخفی.

۱- الجواهر، ج ۶/۳۵۷.

الفرع الثالث: عن أنّه هل يلحق بالولوغ لو ألقى لعابه فى الاناء من دون ولوغ أم لا؟ فيه خلاف: نقل عن «النهايه» للفاضل الحاقه، كما عليه بعض الفقهاء المتأخّرين كالعلامه البروجردى من الاحتياط الوجوبى، و لا يبعد قبول الحاقه لشدّه المناسبه مع الولوغ و اللّطع، و إن كان المنقول عن المشهور خلافه لأجل فقد الدليل، و لكن لا يبعد أن يكون وجه الالحاق هو قطع مدخليه اللّعاب فى الولوغ و اللّطع من غير اعتبار فى السبب، نعم لا يلحق به باقى الأعضاء كما عليه المشهور إلّا بما عرفت من وجه الالحاق فلا نعيد.

كما لا يلحق بالولوغ باقى فضلاته كعرقه و سائر رطوباته، كما عليه المشهور، خلافاً للفاضل فى نهايته مدعياً الأولويّه، لأنّ فمه يعدّ أنظف من باقى اعضائه و فضلاته، فإذا كان الحكم فيه ذلك، ففى غيره يكون بطريق أولى.

أقول: لكن الأولويّه ممنوعه مع ما عرفت من فقد الدليل، نعم الحكم بالاحتياط هنا واضحٌ لأجل ما عرفت فى باقى الأعضاء.

و أيضاً: ينبغى القطع بعدم الفرق فى حكم الولوغ بين الماء و غيره من سائر المايعات، لصدق الولوغ فيها كالماء، و لا خصوصيّته فى الماء كما لا يخفى. كما يظهر حكم مقطوع اللّسان إذا شرب كرعاً، لجريان حكم الولوغ فيه حيث إنّه يحرّك الماء فى فمه عند تنفسه، فيكون حينئذٍ كالولوغ أو هو من مصاديقه، فيجرى فيه حكمه.

هذا، مضافاً الى امكان استفاده ذلك فى المباشره بالفم أو الشرب كرعاً ممّا ورد فى الصحيح من ذكر لفظ (الفضل)، حيث يشمل المباشره بجميع

هذه الافراد، و يدخله فيما يلزم فى تطهيره ما يلزم فى الولوغ.

الفرع الرابع: فى أنّه هل يلحق بالولوغ ما يتنجّس بماء الولوغ من الأوانى أم لا؟ فيه خلاف:

۱. قول بالالحاق كما هو المحكى عن «نهايه» الفاضل و المحقّق الثانى، و عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «نعم، يقوى فى النظر الحاق ما تنجّس بماء الولوغ من الأوانى». مستدلاً بظهور صحيح البقباق الذى هو مستند الحكم هنا فى لزوم التعفير فى نجاسه الاناء بفضله الكلب، الصادق على اراقه ذلك الماء مثلاً من الأناء الاول فى الاناء الثانى بأنّه فضله كلب، هذا.

۲. و قولٌ آخر هو عدم اللّحوق كما عليه المحقق فى «المعتبر» و «الذكرى» و «المدارك»، بل و ظاهر «الخلاف» اقتصاراً فى الحكم على موضع النص، خصوصاً فيما يكون حكمه مخالفاً للأصل، لأنّ التعفير لا يكون إلّا فى موارد مخصوصه دون سائر النجاسات، فيكتفى على مورد النص.

أقول: و نزيد فى تأييد هذا الكلام، و ردّاً على كلام صاحب «الجواهر» بأنّ كلمه (الفضل) الوارد فى الصحيح لم يرد معناها الحقيقى الواسع، بل هى مقيده بالاجماع و دلاله دليل آخر من الرضوى و الروايه العاميّه المعتضده بالشهره على خصوص الولوغ، فلابدّ فى تسريه الحكم من الاناء الواقع فيه الولوغ الى غيره من صدق الفضل بالولوغ لا مطلقاً، و العرف لا يساعد مع الاناء الثانى و بعده أنّه فضلٌ حاصل فيه من الولوغ، كما يظهر ذلك إذا لوحظ مع الاناءات المتعاقبه المتعدده، و عليه فالقول الثانى هو الأوجه، و إن كان طريق الاحتياط موافقاً مع الأوّل.

الفرع الخامس: لو أصاب ذلک الماء الجسد و الثوب و نحوهما ممّا لا یصدق علیه عنوان الاناء، هل یلحق بالاناء بلزوم التعفیر أم لا؟

الظاهر عـدم الالحاق، و الدّلیل علیه عند صاحب «الجواهر» لیس إلّا لأجل عدم تحقّق وقوع الولوغ فی الاناء، مع أنّ ظاهر النص و الفتوی دوران الحکم مـدار الانـاء، هـذا بخلاف ما نحن علیه من الـدلیل حیث یضاف الی الـدلیل الـذی ذُکر و هو عـدم صـدق الولوغ باصابه الماء الی الجسد و الثوب، و إن صدق علیه الفضل بصوره المطلق.

أقول: کمـا یظهر ممّـا ذکرنـا آنفاً حکم مسأله أخری، و هو ما لو ولغ الحیوان الماء من کفّ الانسان أو من علی ثوبه و نحوه فإنّه لاـ تعفیر و إن یلزم کونه فی انـاءٍ أیضـاً، إذ لاـ یصـدق علیه الانـاء، لکن جاء فی «الجواهر»: «إنّه لا یخلو من نظر و تأمّل من حیث ظهور الصحیح السابق فی کون الاناء فیه مثالاً لغیره، لا أنّه یراد منه التخصیص و التعیین قطعاً، و إلّا لم یؤدّ بهذا النوع من العباره».

و لکن یرد علیه: أنّه لو أریـد منه مطلق الفضل من الماء، و لم یرد صدق خصوص ولوغ الاناء، أوجب ذلک لزوم التعفیر فی کلّ مـا یصـیبه المـاء المزبور، و لو لم یکن مورده إناءً، بل حتّی و لو لم یصـدق لما اصابه ولوغاً، و الالتزام بمثل هـذا العموم مشـکلٌ جدّاً، بل ربما یکون مخالفاً للشـهره لو لم نقل الاجماع، و إن کان ذلک مقتضـی الاحتیاط، و لذلک استقرب العلّامه فی «النهایه» الحاق هذا الماء بالولوغ، و علّله بوجود الرطوبه اللّعابیه، و لکن ردّه جمله من تأخّر عنه حتّی مثل المحقّق، و هو

الأوجه فی عدم لزوم تعدّد الغَسل فضلاً عن التعفیر، و الله العالم.

الفرع السادس: علی القول بنجاسه ماء الغُساله، هل هو کماء الولوغ من لزوم التعدد فی الغسل و التعفیر أم لا؟ فیه خلاف:

۱. قول بلزومهما کما عن المحقّق الثانی، حیث أوجب التعفیر من ملاقاه ماء الغُساله مع فرض صحه وقوعها قبل التعفیر، تمسکاً بانتقال حکم نجاسته الی ملاقیها، مؤیداً ذلک بالاستصحاب و نحوه، فإذا أوجب التعفیر، فلا یبعد عنده القول بلزوم التعدد فی الغسل لعموم تعلیله کما لا یخفی.

۲. خلافاً لجماعه أخری و منهم صاحب «الجواهر» لصدق النجاسه بالفضل للأوّل دون الثانی، و لذلک لم یجب فیه التعفیر و إن قلنا بوقوع الغَسل قبله فاتفق الاصابه حینئذٍ من ذلک الغَسل المتقدم، فتکون هذه النجاسه فی ماء الغساله حینئذٍ کسائر النجاسات حتّی لو قلنا بأنّ ماء الغساله حکمه حکم المُحلّ قبلها، لأنّه یمکن تخصیصه بما إذا لم یکن لخصوص النجاسه مدخلیه.

و أمّا لو کان ماء الغساله من حیث الحکم کالولوغ، فإنّه واضحٌ فی عدم صدقه بالنسبه الی ماء الغُساله، فلا یجری فیه حکمه، کما أشار الیه الشهید فی «الروضه» عند البحث عن الغُساله.

هذا لو قلنا بتأخیر التعفیر عن الغَسل کما لو وقع فی الوسط أو فی الاخیر، و إلّا لو قلنا بتقدیم التعفیر علی الغَسل، فلا اشکال فی عدم تصوّر تقدیم الغُساله حتّی یجب التعفیر فیه کالمحلّ، بل غایته فی الالحاق هو لزوم العدد فی الغَسل.

و کیف کان، الأوجه عندنا هو الأخیر لعدم صدق الولوغ بمثل ماء الغساله، بلا فرق بین صوره و أقسامه، فلا یلزم فیه التعفیر و لا العدد، لأنّه حینئذٍ متنجس، و یکفی فیه حکم سائر النجاسات، و لا مجال للرجوع الی الاستصحاب، لأنّ الشک هنا یرجع الی الشک فی أصل صدق حکم الموضوع فیه، و الأحکام تابعه لاثبات موضوعاتها، فالشک فی أصل موضوعه یوجب الشک فی أصل الثبوت، فکیف یستصحب حکمه؟!، و هو واضحٌ للمتأمّل.

هذا، مضافاً الی امکان أن یقال: إنّ أصل النجاسه ثابت و غیره من التعفیر و العدد مشکوک، فالأصل یقتضی عدمه و هو المطلوب.

الفرع السابع: فی أنّه هل یتفاوت فی حکم الولوغ بین کونه للکلب الواحد لمرّه واحده أو لمرّات عدیده، و بین کونه للکلب الواحد أو المتعدد أم لا؟

الظاهر عدم الفرق فی الحکم فی الموردین بلا خلاف و لا اشکال، و ذکر فی وجهه أمران:

أحدهما: ما تفوّه به الشیخ فی «الخلاف» و جعل وجهه أنّ الفقهاء جمیعاً لم یفرقوا بین الواحد و المتعدد إلّا من شذّ من العامه فأوجب لکلّ واحدٍ العدد بکماله. ثم قال: «إنّ النصّ خال من التعرّض للفرق بین الواحد و الأکثر، و الکلب جنسٌ یقع علی القلیل و الکثیر».

و أراد من النصّ صحیح الفضل البقباق، قال: «سألتُ أبا عبدالله علیه السلام عن فضل الهرّه و الشّاه و البقره و الابل و الحمار و الخیل و البغال و الوحش و

السّـباع، فلم أترك شـيئاً الّا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به حتّى انتهيت الى الكلب، فقال: رجسٌ نجسٌ لا يتوضّأ بفضـله، الحـديث». (۱)

و الى ذلـك أشـار صـاحب «الجواهر» بقوله: «لظهور الجنسيه التى لاـ يتفـاوت فيهـا القليل و الكثير كباقى النجاسات بالنسـبه الى بعضها مع بعض».

و ثانيهما: ما وقع فى كلام الأصحاب بعد ذكر وجه الأول حيث زادوا عليه: تكرّر الولوغ من الواحد أيضاً، و احتجّ عليه الفاضلان فى «المعتبر» و «المنتهى» بأنّ النجاسه واحده فقليلها ككثيرها، لأنّها لا تتضمن زياده عن حكم الأولى.

أقول: و كلاهما جيّد، فالحكم فيه واضحٌ لا يحتاج الى مزيد بيان.

الفرع الثامن: لا خلاف و لا اشكال مثل السابق عليه أنّه يجب الاستيناف لو فرض وقوع الولوغ فى الاثناء، لعـدم تصوير التـداخل فيمـا مضـى، و لاـ فائـده بـل لا وجه للاتمام ثم الاعاده، لوضوح أنّه بالتكرار يجب تعلق الحكم به، فإذا أتى بما هو للثانى أوجب تكميـل الاـوّل بالعـدد أيضاً، بخلاف ما لو أتى بما هو اكمال للعـدد فى الاوّل، حيث إنّه لا يحسب للثانى إلّا بعض العـدد، فيبقى نجساً كما لا يخفى.

كما أنّ الأمر كان كذلك فى النجاسات الأخر إذا عرضت له فى الاثناء.

الفرع التـاسع: ذكر جمله من المتأخّرين و متأخريهم ما صـرّح به الصـدوقان و المفيـد من الحكم بالتجفيف، و لعلّهم اسـتندوا فى ذلك بما ورد فى «فقه الرضا» من قوله عليه السلام : «و إن وقع فيه كلبٌ أو شرب منه أهريق

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱ من أبواب الاسار، الحديث ۴.

الماء، و غُسل الانا‌ء ثلاث مرّات؛ مرّه بالتراب، و مرتین بالماء، ثُم یجفف». (۱)

و قد نقل الصدوق عن أبیه عین هذه العباره فی «الرساله» أیضاً.

اعترض علیه: بأنّه منفی بالأصل و لا نصّ فیه إلّا مثل نصّ «فقه الرضا» حیث اعتمد علیه و مع عدم عمل الاصحاب به الّا ما عرفت من المتقدمین، خصوصاً مع عدم وجود ذلک فی صحیح البقباق، و الالتزام بتقیید اطلاقه بواسطه هذا الحدیث مشکلٌ جداً، و إن کان العمل بالاحتیاط فیه حسن، و الله العالم.

الفرع العاشر: هل یلحق بالکلب ولوغ الخنزیر من لزوم التعفیر أو لا یلحق؟ فیه خلاف:

۱. حیث یظهر من الشیخ فی «الخلاف» الالحاق، و تمسّک لذلک بوجهین:

الأوّل: أنّ الخنزیر یُسمّی کلباً فی اللغه، فتتناوله الأخبار الوادره فی ولوغ الکلب.

و الثانی: أنّ الانا‌ء یُغسل ثلاث مرأت من سائر النجاسات و الخنزیر

من جملتها.

انتهی کلامه رحمه الله علی المحکیّ فی «الحدائق». (۲)

۲. و قول هو عدمه کما عن الشیخ فی غیر «الخلاف» من «المبسوط» و «المصباح» و «مختصره» و «المهذّب»، کما علیه صاحب «الحدائق» و «الجواهر» و «مصباح الفقیه»، اذ لا یثبت کلا الدلیلین لمثل هذا الحکم،

۱- فقه الرضا، ص ۵.

۲- الحدائق، ج ۵/۴۹۲.

أولاهنّ بالتراب على الأصحّ(۱)

لوضوح أنّ العرف لا يسميه كلباً أوّلاً، و لو سُلّم ففى العرف لا ينصرف الاطلاق اليه. هذا فضلًا عن ضعف الاستدلال له بأنّ سائر النجاسات يغسل منها الاناء ثلاث مرات، و الخنزير نجسٌ بلا خلاف فيه، إذ البحث فى مساواته للولوغ فى الحكم بالتراب و نحوه لا العدد، و إلّا فقد يقوى فى النظر وجوب سبع مرات فى ولوغ الخنزير ضعف عدد الكلب و زياده على ولوغه، كما عليه فتوى كثير من الفقهاء على وجوب الغسل سبع مرات، كما عن «المختلف» و «الارشاد» و «القواعد» و «الذكرى» و «جامع المقاصد» و غيرها من كتب متأخّرى المتأخّرين، مستدلين على ذلک بصحيح علىّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السلام ، قال: «سألته عن خنزيرٍ شرب من اناءٍ كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات». (۱)

حيث يدل على وجوب الغسل، و عليه فلا وجه للقول بالاستحباب كما حمله المحقق فى «المعتبر»، مع عدم وجود معارض لها، و لعلّ وجه حمله هو عدم وجود قائل بالوجوب فى المتقدمين قبل المحقّق رحمه الله ، و لكنه غير ضارّ بما هو المختار من الوجوب، لظهور الأمر على الوجوب كما لا يخفى.

و كيف كان، ثبت أنّ رأى المصنف هو وجوب غَسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً.

(۱) إنّ وجوب كون الغسله الأولى بالتراب من بين الثلاث، هو المشهور بين الفقهاء نقلاً و تحصيلًا كما فى «الجواهر».

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱۳ من أبواب النجاسات ، الحديث ۱.

و الـدليل عليه: الأصـل، و لعلّه أراد من الأصل استصـحاب بقاء النجاسه لما وقع التعفير فى غير الأولى، لأنه ورد فى الحـديث فى الأولى ثم الروايه الصحيحه المرويّه عن أبى العباس الفضل، عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديثٍ: «و اغسله بالتراب أوّل مرّه ثم بالماء». (۱)

و اجماع الغنيه، و إن كان الوارد فى خبر «فقه الرضا » بصوره الاطلاق من قوله: «إن ولغ الكلب فى الماء أو شرب منه اهريق الماء و غُسل الاناء ثلاث مرّات مرّه فى التراب و مرتين بالماء، ثم يجفف». (۲)

لكنه غير ضـائرٍ أوّلاًـ: لامكـان القول فيه بالأخـذ بصوره الترتيب المـذكور فى العباره، فيصـير حينئـذٍ كالصـحيحه، أو يحمل عليه بواسطه روايه البقباق.

ثانياً: عدم مقاومته للمعارضه لما فى حجيّته من الاشكال لو وقع منفرداً.

ثالثاً: كما لا يضرّ اطلاق معقد اجماع «الانتصار» و «الخلاف» لا مكان حمله على الترتيب المذكور.

و عليه، فيصـير هذا القول هو المختار، و أوجه و أقوى، ممّا ذهب اليه المفيد فى «المقنعه» من اعتبار كون الوسطى كذلك، إذ لم يثبت على دعواه مستند كمـا اعترف به غير واحـدٍ سوى ما فى «الوسـيله» من نسـبته الى الروايه، لكنها كما ترى مرسله بأضـعف وجهى الارسـال على مـا فى «الجواهر». و لعلّه اراد أنه ارسـال فى الارسـال، حيث اسـند فتوى المفيـد الى الروايه مرسـلاً، كما أنّ المنقول عن «الوسيله» أيضاً كان بالارسال، مضافاً

۱- وسائل الشيعه: الباب ۱، الحديث ۴.

۲- المستدرك، ج ۱، الباب ۴۳ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

الی أنّه قاصرٌ عن المعارض بوجوه: أوّلاً بالارسال، و ثانیاً باعراض الاصحاب عنه، و ثالثاً باعتضاد القول الأوّل بالشهره و الاجماع، و رابعاً مخالفته مع استصحاب النجاسه کما عرفت. فروع تتعلق بحکم الغَسل من الولوغ

فروع تتعلق بحکم الغَسل من الولوغ

الفرع الاوّل: بعد ما ثبت کون الغسله الأولی بالتراب واجبه، فهل یجب مزج التراب بالماء أم لا؟ فیه أقوال:

۱. وجوبه کما هو مختار ابن ادریس و الراوندی، و قوّاه العلّامه فی «المنتهی» تحصیلاً لحقیقه الغَسل، حیث لا یتحقّق الّا مع المایع أو الذی یعدّ أقرب المجازات الیه، و إن حصل التجوّز بالتراب، بل هو مختار صاحب «کشف اللّثام»، بل قد نسب ذلک الی صاحب «الریاض» علی احتمالٍ فی قبال احتمال ایجاب الجمع بین الصورتین کما سیأتی فی القول الرابع، هذا.

أقول: لکن استضعفه المحقق الشیخ علی، و قال إنّه خیال ضعیف، فإنّ الغسل حقیقةً هو اجراء الماء فالمجاز لازم علی تقدیر ذلک، مع أنّ الأمر ورد بلزوم غسله بالتراب، و الممزوج لیس تراباً.

و أجاب عن الاشکال: ــ الشهید فی «الذکری» تبعاً للعلامه فی «المختلف» ــ بأنّه لا ریب فی انتفاء الحقیقه علی کلا التقدیرین، و الخبر مطلق فلا ترجیح، و هو یرجع فی الحقیقه الی الأول إذ من الواضح أنّ حقیقه الغَسل لا تحقّق بالممتزج لأنّه یکون بالمایع الجاری علی الشیء، و إن أرید من الغسل و لو بصوره المجاز، فهو یمکن التزامه فی التراب وحده

من دون تصرّف فی حقیقه الغسل، فیدور الأمر حینئذٍ بارتکاب أحد المجازین: إمّا فی خصوص الغَسل و حفظ التراب فی حقیقته، أو بالعکس، فلا مرجّح لأحدهما علی الآخر، و الخبر مطلق فیدلّ بظاهره علی الاکتفاء بأقلّ ما یتحقّق معه الاسم، فیحتاج اثبات الزائد علیه الی دلیلٍ، هذا.

و لکن یمکن أن یقال: إنّ الحکم بلزوم الممزوج یوجب ارتکاب المجازین:

أحدهما: فی الغَسل حیث لا تکون حقیقهً إلّا فی المایع لا فی مثل الممزوج، إلّا أن یراد منه مثل ما یراد فی السّدر فی الماء للمیّت، و الحال أنّه غیر مرادٍ هنا.

و ثانیهما: فی التراب، حیث لا یصدق حقیقهً إذا امتزج بالماء.

هذا بخلاف ما ذهب الیه المشهور من حفظ التراب فی حقیقهً لأصاله الحقیقه، أو ارتکاب المجاز فی خصوص الغَسل، فلا یلزم حینئذٍ إلّا مجازاً واحداً، و هو أولی من ارتکاب المجازین، فیصیر هذا قولاً ثانیاً فی المساله کما صار الیه المشهور، و منهم صاحب «جامع المقاصد»، و ظاهر «الخلاف»، بل مال الیه صاحب «مصباح الفقیه».

۳. و القول الثالث هو القول بالتخییر، و هو ما عرفته من کلام الشهید فی «الذکری» من اطلاق الخبر، و جواز العمل بکلّ من التقدیرین، و مثله فی «البیان» و «الدروس»، بل هو ظاهر الشهید الثانی، لکنه اعتبر المزج بما لا یخرج به عن اسم التراب، و قوّاه فی «الذخیره» مستدلاً بحصول الغرض بهما، و هو ازاله ما لصق بالاناء من اللّعاب، فیحصل الامتثال.

۴. و القول الرابع هو الجمع بین الصورتین باتیانهما معاً، و هو الذی مال الیه

الاستاذ فی «شرح المفاتیح»، بل و السید صاحب «الریاض» علی احتمالٍ آخر.

أقول: و یمکن توجیهه بأنّه أحوط، لتوقف یقین الطهاره من تلک النجاسه الیقینیّه علیه، و هو طریق النجاه، و إن کان الأقوی هو القول الثانی للمشهور، ترجیحاً لحفظ لفظ (التراب) علی حقیقته، لامکان أن یکون وجه استعمال لفظ (الغَسل) علیه هو کونه من باب الغلبه و التغلیب، حیث إنه ذکر بعده: «بالماء مرّتین» فتکون هذه قرنیه علی المجاز، و مرجّح لهذا الاحتمال علی الآخر، فیردّ به قول الشهید الأوّل فی ذلک، کما لا یخفی علی المتأمّل الدقیق.

و بالجمله: علی ما بیّناه ظهر أنّه لا حاجه الی ما ذکره صاحب «الحدائق» فی تثبیت أحد الوجهین من الاستعانه بقواعد النحو، بجعل الباء فی (بالتراب) للاستعانه أو للمصاحبه: فعلی الأول یؤیّد قول المشهور، لأنه یصیر بمنزله قولهم: «کتبتُ بالقلم» فلا یبقی للظرف موضوعیه و تعلّق خاص یعیّن التجوّز فی لفظ (الغَسل) باراده الدلک منه بنوعٍ من العلاقه.

و علی الثانی یکون مثل قولهم: «دخلتُ علیه بثیاب السفر». فالظرف علی هذا التقریر حالٌ من الغَسل المدلول علیه بالأمر، و هو حینئذٍ مستقر لکون متعلقه أمراً عاماً واجب الحذف، و هو الکون و الاستقرار، فعلیه لا حاجه الی التجوّز فی الغَسل، بل یبقی علی حقیقته، إلّا أنّه یحتاج الکلام الی تقدیرٍ متعلق الجار، و یصیر حاصل الکلام: «و اغسله حال کون الغَسل کائناً بمصاحبه التراب»، لما عرفت أنّ وجه استعمال لفظ (الغسل) و کونه مجازاً إنّما هو من باب التغلیب و کون التراب علی باقیاً، علی حقیقته فیثبت

بذلک قول المشهور، و الله العالم.

الفرع الثانی: قـد عرفت أنّ مختارنا عدم اعتبار المزج فی التراب، و علی القول به فهل یعتبر کون الماء مطلقاً، أو یجوز و یُجزی و لو کان مضافاً؟ فیه خلاف:

۱. قولٌ بالاعتبار کما علیه العلّامه فی «التذکره»، حیث قال: «إن قلنا بمزج التراب بالماء فهل یجزی لو صار مضافاً؟، اشکالٌ».

۲. و قـول بعـدمه، کمـا یظهر مـن صـاحب «الجـواهر»، حیـث قـال: «إنّ هـذا الاشـکال فی غیر محلّـه، و مخـالف لظـاهر کلمـات الأصـحاب، إذ لم أعرف أحداً اعتبر بقاء الماء علی اطلاقه من القائلین بالمزج، بل صریح بعضهم کما عرفت اشتراط عدم خروج التراب عن اسمه بالمزج».

۳. و قول بالتفصیل، و هو کما عن «النهایه»، بأنّ ذلک مبنیّ علی کون وجوب التعفیر أمراً تعبّدیاً، فلابدّ من رعایه ظاهر النقل من اطلاق کلمه الماء، و علی کونه استظهاراً فی القلع فیجزی غیر الماء المطلق.

أقول: و الأوجه هو الثانی منها، لوضوح أنّه یکفی فیه صدق الغَسل و التطهیر و لو بالماء المضاف، کما لا یخفی.

الفرع الثـالث: وهو أنّه هـل یعتبر أن یکون المزج بالماء، أو یکفی و لو کان بغیر الماء من سائر المضافات مثل ماء الورد و الخلّ، و کلّ ما یصدق معه الغَسل من المایعات؟

أقول: لا ـ دلیـل علی الاعتبـار إلّا دعوی کون المـاء هو المتبـادر بالحقیقه، أو المنصـرف الیه لـدی الاطلاق، فاثبات الاعتبار بمثل ذلک مع فرض کون

الغَسل بسائر المایعات أیضاً یعدّغسلاً حقیقهً لا یخلو عن اشکال، إلّا أن الاحتیاط یحکم بالاعتبار، و الّا مع عدم ذکر المتعلّق فی الغَسل کان احتمال مطلق المایعات وجیهاً، و الله العالم.

الفرع الرابع: فی أنّه هل یجب الاقتصار علی التراب أم یمکن أن یقوم مقامه ما یکون مثله کالأشنان و نحوه؟

نقل العلامه فی «المختلف» عن ابن الجنید أنّه یجزی فی الغسله الأولی التراب و ما یقوم مقامه، فإنّه یدلّ علی عدم تحتّم التراب عنده، خلافاً لجمهور الأصحاب الذین علی خلافه وقوفاً فیه علی النصّ و الفتوی، و إن حکی عنه المصنّف ذلک حال عدم التمکن من التراب، کما سیأتی التعرّض له فی الفرع القادم.

الفرع الخامس: بناءً علی اعتبار التراب، فهل یکون ذلک مطلقاً، أی سواءٌ تمکن منه أم لم یتمکن، أم أنّ الاعتبار لخصوص صوره التمکن، و الّا یجوز مع غیره أیضاً؟ فیه خلاف: قول بالأوّل و هو عن «جامع المقاصد» و «کشف اللّثام» و «المدارک» و «الذخیره» و غیرها، للأصل أی استصحاب بقاء نجاسته بعد الغَسل به، و مساواته مع حال التمکن فی علّه المنع، و عدم امکان تنقیح المناط بعد طهوریه التراب دون غیره، علی أنّه لو جاز فی

حال الاضطرار، لزم جوازه فی حال الاختیار، لعدم وجود دلیل یخصّ بصوره الاضطرار.

و قول بالثانی، و هو عن العلّامه فی «القواعد» و الشهید فی «الذکری» و «البیان» و «المبسوط» من الإجزاء، لحصول الغرض من اراده قلع النجاسه و

الأجزاء اللّعابيه، بل ربما كان بعضه أقوى في الازاله من التراب.

أقول: الأوجه هو الاوّل لامكان أن يكون فى التراب خصوصيّه للازاله ممّا ليس فى غيره، فاثبات كون ذكر التراب لأجل القلع و نحوه مشكلٌ جدّاً.

و يتفرّع عليه: أنّه اذا لم يتمكن من التراب، فإنّ النجاسه تضلّ باقيه حتّى يتمكن من التراب كما هو الأمر كذلك إذا فرض عدم التمكن من ما يقوم مقامه لو أجزناه مع عدم التراب، و هو موافق لظاهر أو صريح أكثر من قدّمناه أو جميعهم لعين ما مرّ من الدليل، كما أنّ الأمر كذلك فى الماء أيضاً، لأنّه مع الماء بمنزله واحده فى الدليل، و هو صحيح البقباق، و لا يضرّنا انه يوجب التعطيل مع ملاحظه أنّه يعدّ أمراً نادراً، بأن لا يتمكن من التراب أو لا يتمكن من تحصيل الماء العاصم فيما يحتاج اليه بلا تعفير، أو معه كندره مشقّه الاستغناء عن خصوص الاناء، مع أنّه حرج شخصى لا نوعى، هذا هو مختار صاحب «الجواهر» و كثير من الفقهاء.

خلافاً لقواعد العلّامه و «مبسوط» الشيخ، بل و قوّاه العلامه فى «المنتهى» و قرّبه فى «التحرير»، بل نسب صاحب «المدارك» ذلك الى جمعٍ من الأصحاب بأنّه اذا لم يتمكن من التراب يجتزى بالماء خاصّه، بل قد يظهر من الشيخ التخيير عند عدم التراب بين الاقتصار على الماء و استعمال ما يشبه بالتراب، بل هو المنقول من العلّامه فى «التذكره» و «النهايه» كما يعزى الى الشيخ بإجزاء الماء وحده عند عدم التراب و شبهه كما ذهب اليه العلّامه فى جملهٍ من كتبه، و كذا الشهيد.

و الأوجه عندنا و عند صاحب «الجواهر» و «الحدائق» هو القول الأوّل.

الفرع السادس: إنّه لو التزمنا بالقول الثانی و أنّه لا یسقط التطهیر بواسطه انتفاء التراب و شبهه، بل لابدّ من التطهیر بالماء، فهل:

۱. یکتفی بالماء مرّتین بأن یقال إنّ التراب قـد سـقط لأجل التعذّر، فلابدّ من العمل بما بعده من الغَسل بالماء مرّتین لفقد الدلیل الدّال علی البدل کما هو مختار العلّامه فی «التحریر» و «المنتهی» علی ما نُقل عنه؟

أو لابـدّ من الاتیـان بالثلاث واحـده منهنّ بـدل التراب تحصـیلاً للیقین بالطهاره و تحقیقاً للتثلیث و اقامه للماءً مقام التراب لکونه أقوی فی الازاله، و لعدم سقوط المیسور بالمعسور بناءً علی اعتبار المزج؟ الذی قال عنه صاحب «الجواهر» بأنّه لا ریب فی قوّته.

أقول: الأـمر کـذلک علی القول باعتبار المزج اعتماداً علی دلاله قاعـده المیسور، حیث إنّه إذا تعـذّر أحـد جزئی المطلوب و هو التراب، فـإنّ ذلـک لاـ یوجب سـقوط وجوب الجزء الآـخر و هو الماء، فلا مجال حینئـذٍ للقول بأنّ الامر بالمرکب إذا انتفی أحد جزئیه، یوجب انتفـاء المشـروط بانتفـاء شـرطه و هو المرکب، لأـنّه مربوط بمـا اذا کـان مرتبطاً معاً فی الـدلیل دون ما یکون غیر ذلک، و علیه فالأحوط لو لم یکن أقوی هو وجوب الثلاث، کما لا یخفی.

الفرع السابع: وقع الخلاف بین الأصحاب فیما لو تعذّر التعفیر لأجل خوف الفساد باستعمال التراب، فهل الواجب حینئذٍ:

۱. مثـل التراب من لزوم الغَسـل بالمـاء مرّتین أو ثلاـث مرأت علی القولین فی البـدلیه، و هو منقول عن «المنتهی» و «التـذکره» و «التحریر» إلّا أنّه فی

«التذکره» صرّح بالاجتزاء بالماء و لم یتعرّض للعدد، بخلافه فی «المنتهی» إذ رجّح المرّتین.

۲. أم أنّ الاناء باقٍ علی النجاسه؟

أقول: الأخیر قول الأکثر، و به صرّح الشهید الثانی فی «الروضه»، و نقله فی «المعالم» عن بعض مشایخ عصره، بل هو مختار صاحب «الحدائق» و «الجواهر» و «مصباح الفقیه» و أکثر أصحاب التعلیق علی «العروه»، تبعاً لصاحبها، و هو الأقوی عندنا، لأنّه یکون حینئذٍ مثل حکم فاقد الماء فقط، أو فاقده و التراب معاً، حیث إنّه یبقی علی النجاسه، لما قد عرفت بأنّ الدلیل قائمٌ علی اختصاص تطهیره بهما، و مع فقدهما لیس لنا دلیلٌ یدلّ علی البدلیه، فیبقی علی أصاله النجاسه.

نعم، قد یظهر من بعضٍ کصاحب «الجواهر» و «مصباح الفقیه» الشک فی شمول أدلّه التطهیر لبعض الاناء الذی لا یمکن تطهیره بالتراب: إمّا لأجل ضیق فمه بحیث لو أرید تعفیره لانتهی الی کسره، إلّا أن یقال بکفایه القاء التراب فیه و تحریکها علی وجهٍ یستوعبها، أو بالقاء التراب الممتزج مع الماء حتّی یصیر کالطین و ادخاله فیه و تحریکه بشدّه حتّی یستوعب و نلتزم بکفایته فی التطهیر، و لم نقل بلزوم الدلک، فیجب ذلک ثم لیغسّله بالماءحیث إنّه لم یقم دلیلٌ علی لزوم الدلک، إلّا أن یستظهر ذلک من کلمه (التعفیر) و هو أوّل الکلام، لامکان شموله لمثل ما قلنا فی القسمین فی ادخال التراب فیه.

أو کان عدم امکانه لأجل نفاسه الاناء، حیث یفسد مع ملاقاته للتراب،

بأن يُدّعى أنّ ظهور النصّ و الفتوى فى الاناء الـذى يمكن تعفيره، فلا يشـمل ما لا يمكن كـذلك بالـذّات لا بالعارض، فيندرج مثل هذا القسم من الاناء تحت حكم الأوانى المتنجسه بغير الولوغ، كما اعترف بذلك الاستاذ فى كشفه، و احتمله غيره.

أقول: الالـتزام بـذلك جزماً لا يخلو عن تأمّل، و إن كان أصل الـدعوى لا يخلو عن وجاهه، و طريق الاحتياط فيه واضـح، و هو الاجتناب عنه، و هو الأوجه.

و من ذلـك يظهر حكم القربه و المطهره المتعـذّر تعفيرهـا بـالتراب على وجه الـدلك، لو قلنا باعتباره فى الغَسل بالتراب، إن قلنا بشـمول عموم حكم الولوغ لغير الأـوانى من كونه منصـرفاً عنه الـدليل لو قلنـا به، و إلّـا يبقى على النجاسه، أو يتطهّر بالتراب و لو بغير دلك، بأن يلقى فيه التراب و يحرّكه بشدّه ثم يغسل بالماء.

و لكن الأحوط بقائه على النجاسه كسائر الأوانى المتنجسه بالولوغ.

نعم، شـمول أدله الأـوانى لمثـل الحوض لولوغ فيه الكلب بـأن يجب فيه التعفير مشـكلٌ، لعـدم صـدق الاناء عرفاً على مثله، و إلّا دخل تحت حكم الأوانى المتنجسه بالولوغ فى توقف طهارتها على التعفير.

الفرع الثامن: فى أنّه هل يشترط فى التعفير طهاره التراب أم لا؟

فيه خلافٌ:

۱. احتمل عدمها العلّامه فى «النهايه» أى بكفايه النجس و إجزائه، و وجّه ذلك بأنّ الغرض من التراب الاسـتعانه على القلع بشىء آخر و شبهه بازاله بالنجس، بل قد مال اليه صاحب «الرياض»، هذا بلا فرق بين أن

یکون التراب له دخلٌ فی نفس التطهیر کالماء، أو لم یکن، بل کان من قبیل الشرائط الخارجیه لتاثیر الماء فی الطهاره، نظیر شرطیه الاستعلاء فی التطهیر بالماء القلیل، مع أنّه لم یثبت قاعده اشتراط طهاره المطهر، و إن ثبت فاطلاق النص و فتوی القدماء من جهه شرطیه الطهاره حیث لم یُذکر فیها ذلک یقیّد اطلاق شرطیه طهاره المطهر فی المقام، فیصّح التعفیر حتّی مع التراب النجس و یجزیه، بل هو ظاهر کلام صاحبی «المعالم» و «المدارک»، هذا أحد القولین فی المساله.

۲. و القول الآخر هو الاشتراط، کما علیه الأکثر مثل العلّامه فی «المنتهی» و الشهید فی «البیان» و المحقّق فی «جامع المقاصد»، و «الروض» و «الحدائق» و «شرح المفاتیح» و کشف الاستاذ: للأصل عند الشک فی حصول الطهاره مع نجاسه التراب، فالاستصحاب یحکم بالبقاء. و لتبادر الطهاره من الاطلاق المذکور فی النصّ، نظیر تبادر الطهاره فی الماء حیث لا عموم و لا اطلاق للنصّ فی مثل الطهاره، لأنّ الاطلاق هنا مسوقٌ لأمرٍ آخر و لیس بصدد بیان کفایه مطلق التراب من حیث الطهاره و النجاسه، و معلومٌ أنّ من شرائط أخذ الاطلاق کون المتکلم فی صدد بیان ذلک، نظیر عدم دلاله (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ) من الکلب المُعلّم علی طهاره موضع فمه و عضّه، بل الآیه فی مقام بیان أصل الحلیّه، خصوصاً مع ملاحظه الأمر بالغَسل به المنصرف الی الطاهر، و إن ٠لم یرد من الغَسل حقیقته، بل قد یمکن دعوی مدخلیه طهارته فی التطهیر إذا صار فی ردیف الماء فی الغسل، لا سیّما مع ملاحظه استعمال لفظ (الطهور) فی الاناء فی الروایه

النبويّه بقوله صلی الله علیه و آله : «طهور إناء أحدکم». (۱)

کما أنه نمنع عموم ثبوت شرطیّه الطهاره فی المطهّر أو تقیّد اطلاقها بالمقام، لما تری شرطیه الطهاره فی نظائرها مثل حجر الاستنجاء و طهاره الأرض التی توجب طهاره الخُفّ و نحوه، مع امکان الاستدلال لشرطیّه الطهاره بالحدیث المشهور المروی عن أبی أمامه عن النبی صلی الله علیه و آله : «جُعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً» (۲) بناءً علی أن المراد من (الطهور» هو الأعمّ من الحَدَث، فیشمل الخَبث لا خصوص الحَدَث کما اختاره صاحب «الجواهر».

و علیه، فالأقوی عندنا کما علیه الأکثر، هو اختصاص الطهاره بالتراب دون غیره.

الفرع التاسع: فی أنّه هل یسقط التعفیر فی الغَسل بالماء الکثیر و الجاری و المطر أم لا؟ فیه خلاف:

۱. قول بعدم السقوط، کما علیه المحقق فی «المعتبر» و العلامه فی «المنتهی» و «الذکری» و «جامع المقاصد» و «الروض» و «المسالک»، و صاحب «الجواهر» و «الحدائق» و «مصباح الفقیه» و «مصباح الهدایه»، بل فی الحدائق إنّه المشهور.

۲. و القول الآخر هو الحکم بالسقوط و هو ظاهر «المختلف» أو محتمله، و محتمل «الخلاف»، و صریح کشف الاستاذ و صریح نهایه الفاضل، اقتصاراً فیما خالف الأصل، و الاجتزاء بمطلق الغَسل المستفاد من

۱- کنز العمال، ج ۵/۸۹، الرقم ۱۸۸۴.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۷ من أبواب التیمم، الحدیث ۳.

اطلاق الأدله، و أصاله البراءه فی وجهٍ علی المتقین المتعارف فی ذلک الزمان، علی ما هو المحکی فی «الجواهر».

أقول: لکن الحقّ هو القول الأوّل، لاطلاق النصّ الشامل حتّی للاناء الملاقی مع ماء الکثیر بجمیع أقسامه، و لا یعارضه عموم مرسله الکاهلی فی قوله: «کلّ شیءٍ یراه المطر فقد طهر» (۱)، و عموم ما ورد قول أبی جعفر مرسلاً المحکی عن «المختلف» مشیراً الی غدیر ماءٍ: «إنّ هذا لا یصیب شیئاً إلّا طهّره» (۲)، فإن النسبه بین المقام و بین هذین الخبرین و إن کانت هو العموم من وجه، إلّا أن موردهما إنّما یکون فیما کان شأنه التطهیر بالماء لا مطلقاً حتّی ما یحتاج فی تطهیره الی التعفیر کما فی المورد.

بل یمکن أن یقال: إنّ لسان النصّ الوارد فی التعفیر لسان الحکومه علی تلک العمومات، و مقدّم علیها، فلا یلاحظ بینهما النسبه المذکوره حتّی یوجب التعارض فی مورد الاجتماع.

و علیه، من ذلک یظهر أنّه لا ـ مورد هنا للتمسک بأصاله البراءه بعد قیام دلیلٍ یدلّ علیه باطلاقه، کما لا وجه للتمسک بالقدر المتیقن و المتعارف فی ذلک الزمان من التطهیر بالماء القلیل، لأجل الاطلاق المذکور الشامل لمطلق المیاه، من دون تفصیل بین القلیل و الکثیر، کما أشار الیه الأعلام. و علیه فعدم سقوط التعفیر هو الأقوی.

أقول: و من ذلک یظهر أنّ ما ذکره «المختلف» فی وجه سقوط التعفیر،

۱- وسائل الشیعه: الباب ۶ من أبواب الماء المطلق ، الحدیث ۵.

۲- المستدرک، الباب ۹ من أبواب الماء المطلق، الحدیث ۸.

من أنّه حال وقوع الاناء فی الکرّ لا یمکن القول بنجاسته حینئذٍ لزوال عین النجاسه اذ التقدیر ذلک، و الحکم زال بملاقاه الاناء للکرّ.

ممّا لا یمکن المساعده معه، لأنّه بالمصادره أشبه، لأنّ الدعوی إنّه لا یزول النجاسه بملاقاه عین النجاسه بالماء الکثیر إلّا بعد التعفیر دون قبله کما لا یخفی.

الفرع العاشر: فی أنّه هل یسقط العدد من المرّتین أو الثلاث _ علی حسب اختلاف القولین فی الغَسل بالماء الراکد من الکثیر _ أم لا؟ فیه خلاف:

۱. قولٌ بعدم السقوط، و هو الظاهر من الشیخ فی «الخلاف» و «المبسوط» و المصنّف فی «المعتبر»، کما علیه صاحب «الجواهر» و المحقّق الآملی و صاحب «الحدائق»، مستدلاً له بأنّه لازم القول بعدم سقوط التعدّد فی غسل الثوب بالماء الکثیر من البول، مضافاً الی الأصل و هو استصحاب بقاء النجاسه الی أن یتعدّد، و اطلاق دلیل التعدّد علی روایه «المعتبر» له، و معاقد الاجماعات و غیرها السالمه عن المعارضه.

۲. و قول بالسقوط کما علیه الفاضل فی «المنتهی» و «القواعد» و الشهیدین و المحقّق الثانی و غیرهم، فتجزی المرّه فیه، و فی کلّ الأوانی بناءً علی اعتبار التعدد فیها للأصل، و لعله أراد منه البرائه عن الزائد علی المرّه، مضافاً الی ظهور أدله التعدد فی الغسل بالقلیل، کما یشهد لذلک ملاحظه زمان صدور هذه الروایه التی کان فی عصرٍ لم یکن الماء فیه کثیراً من الکرّ و غیره، فینصرف اطلاق الدلیل فی التثلیث الی خصوص الماء القلیل دون الکثیر باقسامه.

أقول: أدلّه هذه المجموعه لم تخلو عن وجاهه، و لکن مع ذلک مع ملاحظه اطلاق الدلیل فی کلا الموردین من التعفیر و العدد، یوجب التردّد

و من الخمر و الجُرَزْ ثلاثاً بالماء، و السّبع أفضل(۱)

للفقيه و لـذلک حکمنا بالاحتیاط الوجوبی فی الاتیان بالتعـدد، و عـدم ترکه، کما علیه بعض الفقهاء، بل قـد یؤیـد هنا برفع الید عمّـا یـدلّ علیه صـحیح البقباق و الرضوی بالاطلاق علی مثل الکثیر بأقسامه، و تقیّـده بعموم الخبرین، و همّا: «إنّ کلّ شـیء یراه المطر فقـد طهر»، و الخبر المشیر الی ماء الغـدیر بقوله: «إنّ هذا لا یصـیب شـیئاً إلّا طهره»، أو تخصـیص هذین العمومین باطلاق صحیـح البقبـاق و الرضوی. و علیه فلاـ اشکال فی تقـدیم الأخـذ بـالعموم و التقییـد فی الاطلاـق، لأـنّه یکون بـالوضع و الثـانی بمقدمات الحکمه، فمع وجود بیان و عموم لا یبقی لجری المقدمات فیه موردٌ، فلازم ذلک هو القول بکفایه المرّه، خصوصاً فی مثـل الجاری و المطر، حیث قال المحقق فی «المعتبر» بعـدم سـقوط العـدد فی الماء الکثیر دون الجاری، فکأنّه أراد التفصـیل بأنّ للماء الجاری جریٌ متعدد فیصدق عرفاً علیه حصول العدد، بخلاف الماء الکثیر فی الکرّ.

کما یؤیّـد ما ذکره مشاهـده سـقوط العـدد فی الثوب المتنجّس بالبول إذا لاقی مع الماء الجاری دون غیره من الکرّ. حکم تطهیر أوانی الخمر و غیرها

و هـذا و إن ٠لم یکن خالیاً عن المناقشه، إلّا أنّه مع ما عرفت یمکن تأییـد ذلک من ملاحظه تقدیم العموم علی الاطلاق. لکن لا یخلو الاحتیاط عن حُسن، لأجل احتمال حکومه دلیل العدد علی مثل هذین الخبرین، و الله العالم.

(۱) ای یجب غَسل الاناء من نجاسه الخمر و موت الجُرَزْ بالماء ثلاث مرّات.

و الجُرَزْ كما ضبطه فى «الجواهر»: «بضمّ الجيم و فتح الرّاء كعُمر و رُطب، و هو الذكر من الفأر كما فى «المصباح المنير» عن ابن الأنبارى و الأزهرى. و فى «كشف اللثام» عن «العين» و «المحيط» بل و «النهايه» الأثيريه وصف الذكر فيها بالكبير، بل لعلّه يرجع اليه ما ورد فى «الصحاح» و «المغرب» و «المعرب» من أنّه ضربٌ من الفأر. نعم عن ابن سيده: «إنّه ضربٌ منها أعظم من اليربوع أكدر، فى ذنبه سوار»، الجاحظ: «إنّ الفرق بين الجُرَز و الفأر كفرق ما بين الجاموس و البقر و النجاتى و العراب» و فى «المصباح» عن بعضهم: «إنّه الضخم من الفيران يكون فى الفلوات، و لا يألف البيوت». و قد يظهر منه خلاف ذلك و أنّه نوع آخر من الفأر فيه الذكر و الأنثى، لكنه لا صراحه فيه، بل يمكن أن يرجع الى ذلك عند التأمّل، و لعله الموافق لعرفنا الآن».

انتهى كلامه شكر الله مساعيه الجميله، فقد أتعب نفسه الشريف فى تحقّيق ذلك، و قد أتى بتفصيل حسن جيّد فى ضبطه و تفسيره.

أقول: بعد الوقوف على الموضوع، يصل الدور الى بيان حكم الخمر و الجُرَزْ من جهه تطهير ما بهما يتنجّس، حيث قد وقع الخلاف بين الأعلام فى كيفيه تطهير أوانيهما الى أقوال المتعدده، فلا بأس بذكرها، فنقول يقع البحث هنا على موردين:

المورد الأول: فى الأوانى التى لاقت مع الخمر أو وقعت فيها: فهل يحصل طهارتها بالغسل مرّه واحده كسائر النجاسات، أم لابدّ فيها الغَسل ثلاث مرآت، أو السبع، أو يكفى الأوّل، و يُحمل الثانى و الثالث على

أفضل الأفراد، أو يكفی الثانی دون الاوّل وجوباً، و يحمل الثالث علی الندب و الأفضل؟ وجوه و أقوال:

القول الأول: القول بكفايه المرّه، و هو مختار المحقق فی «المعتبر»، و العلّامه فی أكثر كتبه، و الشهيد الثانی فی «الروض»، و جماعه من المتأخّرين، غايه الفرق بين قول الشهيد و قول الفاضلين أنّ الأوّل يقول بالمرّه بصوره الاطلاق فی الاجتزاء، بخلاف قولهما حيث قيداه بكونه بعد ازاله العين، و اختار هذا القول صاحب «المدارك» و صاحب «المعالم» و استدلّوا لاثبات مدّعاهم: بأصل البراءه عن وجوب الزائد عن المرّه. و باطلاقات الأدله الداله علی التطهير فی سائر النجاسات.

و بموثقه عمّار بن موسی، عن أبی عبدالله عليه السلام ، قال: «سألته عن الدّن (۱) يكون فيه الخَمر، هل يصلح أن يكون فيه خَلّ أو ماء أو كافح (۲) أو زيتون؟ قال: إذا غُسل فلا بأس.

و عن الابريق و غيره يكون فيه خمر أيصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غُسل فلا بأس، الحديث». (۳)

و لحصول الغرّص بالمرّه الواحده.

و لفحوی الأجتزاء بالمرّه فيما هو أغلظ نجاسةً مثل دم الكلب و الكافر و دم الحيض.

هذا كلّه دليل القائل بكفايه المرّه.

۱- أی الخمره.

۲- كافح، بفتح الميم و قد يكسر هو الذی يؤتدم به معرّب كامه، و كامه نان خورشی.

۳- وسائل الشيعه: الباب ۳۰ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ۱.

أقول: و لكن لا يخفى ما فى الكلّ: أمّا الأصل: فلوضوح أنّ المورد يعدّ من موارد استصحاب بقاء النجاسه بعد غَسل المرّه، إلّا أن يثبت بـدليل متقن على كفـايه المرّه فى خصوص الخمر، أو هى مع الجُرز، و مع جريان الاستصـحاب لا يبقى موردٌ لاجراء أصاله البراءه.

و أمّا عن الاطلاقات: فبأنّها يفسد بواسطه ما سيأتى من الأخبار باختصاص الثلاث أو السبع فى تطهير الأوانى المتنجسه بالخمر، مع أنّ قوله: «إذا غُسـل فلا بأس» لا اطلاق فيها، لامكان أن يكون مشـيراً الى ما هو المعتبر فيه، و لا يكون فى صـدد بيان كفايه المرّه أو أزيد فى ذلك، بل يُطلب ذلك من دليل آخر، و هو ليس إلّا ما سيأتى من الأخبار الداله على ذلك.

و أمّا الجواب عن كونه محصلاً للغرض: فإنّا نمنع ذلك بعد ما عرفت من أنّ وجوب الغَسل يعدّ أمراً تعبّدياً.

كمـا يظهر من ذلك جواب الفحوى أيضاً: لأنّه إذا عرفت كون الوجوب تعبّـدياً، لا معنى للمقايسه بين المورد و بين غيره ممّا هو أغلظ، لأنا تابعون فى ذلك على حدّ دلاله الدليل، و لا نعتقد بالقياس و الاسـتحسان كما لا يخفى، و عليه فالحكم بالمرّه مشـكلٌ جداً.

القـول الثـانى: القول بلزوم التثليث إمّـا مع القول فى غيره من النجاسـات، فينـدرج فيهـا الخمر أيضـاً، أو فى خصوص الخمر دون غيرهـا: فأمّـا الأول منهـا: لموثقه عمّار الساباطى، عن أبى عبـدالله عليه السـلام ، قال: «سُـئل عن الكوز و الاناء يكون قـذراً كيف يُغسل، و كم مرّه يُغسل؟ قال: يُغسل ثلاث مرّات، يصبّ فيه الماء فيحرّك فيه ثم يفرغ منه، ثُم يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه

ثم یفرغ ذلک الماء، ثم یُصبّ فیه ماء آخر فیحرک فیه ثم یفرغ منه، و قد طهر، الحدیث». (۱)

فانّ اطلاقه یشمل جمیع النجاسات، إلّا أن نرفع الید فی غیره من النجاسات بواسطه قیام الدلیل علی کفایه المرّه، فیحمل الثلاث فی النجاسات غیر الخمر علی الندب، مع أنّه مشکل فی الماء القلیل، حیث إنّه لا یبعد لزوم التثلیث فی الماء القلیل، و التحقیق عن ذلک أزید ممّا ذکرنا موکول الی محلّه.

و أمّا الثانی: و هو قیام الدلیل علی لزوم التثلیث فی خصوص الخمر، و هو لدلاله موثقه عمار بن موسی، عن أبی عبدالله علیه السلام ، قال: «سألته عن الدَن... الی أن قال، و قال: «فی قدحٍ أو اناء یشرب فیه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرأت.

و سُئل أیجزیه أن یصبّ فیه الماء؟ قال: لا یجزیه حتّی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرّات». (۲)

فإنّ دلاله الحدیث علی وجوب التثلیث تامّه، لو لا ملاحظه الأدله الداله علی وجوب السّبع کما سیأتی إن شاء الله.

و هذا هو مختار المحقق فی «الشرایع» و فی «النافع»، و العلّامه فی «القواعد»، و صاحب «کشف الرموز»، بل و الشیخ فی «الخلاف» لایجابه غَسله ثلاثاً فی کلّ نجاسهٍ، حاکیاً فیه الاجماع علی حصول الطهاره بها.

القول الثالث: و هو لزوم السبع فی تطهیرها، و نُسب ذلک الی المشهور.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۳ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: الباب ۵۱ أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

الـدليل عليه: ــ مضافاً الى أنّه القـدر المتيقن فى حصول الطهـاره، و الشـك فى النـاقص عنهـا ــ موثقه عمّـار، عن الصادق عليه السلام : «فى الاناء الذى يُشرب فيه النبيذ؟ قال: تغسله سبع مرّات، و كذلك الكلب». (۱)

بل فى «اللوامع» وجود روايه موثّقه أخرى له أيضاً بالسّبع فى الخمر و لكن قال صاحب «الجواهر»: «إنّى لم أجدها».

أقول: و لا يخفى أنّ دلاله هـذه الموثقه على لزوم السـبع بالمنطوق، و دلاله الروايه الموثقه الـداله على التثليث بعـدم لزوم السـبع بـالمفهوم، لأنّـه يـدلّ على عـدم لزوم الزائـد عن الثلاث، فيقـدّم المنطوق على المفهوم بحسب القاعـده، لأنّ دلاله المنطوق على المطلوب أظهر كمـا لاـ يخفى، و قـد وافق هـذا القول عـدد كثير من الفقهـاء، مثـل مـا حكى عن ظـاهر «المقنع»، بل مال اليه فى «الريـاض»، بـل هو خيره «الـذكرى» و «جـامع المقاصـد» و تعليق «النافع» فيه و فى كلّ مسـكرٍ، كطهاره «النهايه» و «الوسـيله» و فى «النافع» و «الدروس» و «المصـباح» و «المراسم» و «البيان» و «الألفيّه» و ظاهر «الاصـباح» و مختصره، و «ظاهر المقنعه» و «المبسوط» الاقتصار على السـبع فى كلّ مسـكرٍ، و فى «جُمل» الشـيخ من اقتصاره فى الخمر، لكن فى الجمل كالسـرائر، و لأجل ذلك نسب هذا الى المشهور، و مال اليه صاحب «الجواهر». و بالشهره و عمل الأصحاب ينجبر ضعف سند الحديث، لو كان ضعيفاً.

ثم الروايه الداله على لزوم السّبع مقتصرٌ فيها على النبيذ دون الخمر، و

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵۱ أبواب النجاسات ، الحديث ۱.

هو أخصّ من الخمر لأنّ اسم الخمر مختص بما يؤخذ من عصير، العنب و لكن الاصحاب فهموا من النبيذ ما يشمل الخمر، فيرتفع الاشكال.

هذا هو غايه ما استدلّ به للقول الثالث.

أقول: و لكن التحقيق الحرّى للتصديق هو الحكم بلزوم التثليث وجوباً، و السّبع استحباباً بمقتضى الجمع بين الأخبار، لأنّ الراوى فى كلّ من الوجوه الثلاثه هو عمّار بن موسى، غايه الأمر الروايه الأولى للوجه الأوّل مطلق و لم يذكر فيه العدد، و قابلٌ للجمع مع أحد الوجهين الآخرين، فيدور الأمر فى الجمع ملاحظه الجزئين المشتملين على الثلاث و السبع، بين أن يطرح أحدهما و يؤخذ بالآخر أو بالجميع بينهما بالتّصرف فى الهيئه، فمع ملاحظه القاعده المشهوره بين الفقهاء من أنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، فإنّ مقتضاها هنا هو الحكم باللزوم و الوجوب فى الثلاث، و الاستحباب فى السَّبع. كما يؤيده عطف الكلب فيه المجمع على استحباب السبع فيه، كما عليه جماعه من الفقهاء كالسيّد فى «العروه» و أكثر أصحاب التعليق عليها، و المحقق الآملى و غيرهم، و هذا هو المختار عندنا، هذا كله فى المورد الأوّل.

و أمّا الكلام فى المورد الثانى: و هو ملاقاه الاناء مع الجُرذ الميّت، فهل يكفى فى تطهيره الغسل مرّهً أو بالثلاث أو بالسبع؟ فيه خلاف: لكن الأكثر على الوجوب فى التثليث و السبع بالندب، إذ المرّه لم يذهب اليها إلّا بعض الجماعه بالصّراحه، بخلاف السبع حيث أنّ الروايه فيه تكون بلا معارض، فقد روى عمّار بن موسى الساباطى، عن أبى عبدالله عليه السلام فى

حديثٍ: «اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجُرذ ميّتاً سبع مرّات» (۱) فإنّ هذه الروايه تدلّ على لزوم السبع لو لاقى الاناء جرذاً ميّتاً، مع أنّ فى كلام بعضهم من وجوب السبع بموت الجرذ فى الاناء، الظاهر فى الاختصاص بالنجاسه الحاصله بموت الجرذ فيه، خلاف ما ورد فى متن الروايه.

و كيف كان، حيث أنّ ما فى الروايه أمر صريح فى وجوب الغسل سبعاً، و عدم وجود معارض فى خصوص الجرذ، فلابدّ من العمل بها، و لا يصغى الى الوجوه التى ذكروها لحمل السبع على الاستحباب و الثلاث على الوجوب من جهه ملاحظه كفايه الثلاث لما أشدّ نجاسةً منها مثل دم الكلب و الخنزير و الناصب و الحيض و أبوال الثلاثه و خُرئهم، خصوصاً مع ملاحظه تعدّى بعض الفقهاء كصاحب «جامع المقاصد» عن الجُرذ الى مطلق الفأره، بل لعدم تحقّق شهره بسيطه على ذلك، بل قد يدّعى تحققها خصوصاً بين المتأخّرين و متأخّريهم على خلاف ذلك، بل قد يدّعى حكايه الاجماع عن الشيخ على الاكتفاء بالثلاث فى الاناء كسائر النجاسات، و لاجل هذه الامور ذهب جماعه منهم المصنف على أنّ الواجب هو الثلاث، و الأفضل السبع. كما ترى كلام المصنف هنا.

أقول: لكن قد عرفت مختارنا و هو وجوب السبع و عدم الاكتفاء بالثلاث، كما عليه صاحب «العروه» و أكثر أصحاب التعليق، و الله العالم.

هذا كلّه حكم التطهير فى مثل الخمر و الجُرذ إذا لاقيا الاناء، و أمّا حكم التطهير فى سائر النجاسات من البول و غيره فقد تعرّض له لمصنف رحمه الله فى الجمله القادمه.

۱- وسائل الشيعه: الباب ۵۳ أبواب النجاسات ، الحديث ۱.

و من غیر ذلک مرّه واحده، و الثلاث أحوط(۱)

(۱) وقع الخلاف بین الأعلام فی العدد الذی به یطهر سائر النجاسات من المرّه الواحده بشرط ازاله العین معها، أو المرّه بعد ازاله العین قبلها، أو المرّتین فی کلّ نجاسهٍ؟ وجوه و أقوال: نسب الأوّل الی المصنّف هنا باطلاق کلامه بکفایه المرّه من دون اشاره قبلها بازاله العین، و کذلک العلامه فی «القواعد».

و الثانی الی المحقق فی «المعتبر» و مختلف العلّامه، کما هو مختار صاحب «الجواهر»، حیث قال بعد نقل القولین: «إنّ الأوّل لا یخلو عن قوه... و تبعهما صاحب «المدارک» و العلّامه الطباطبائی فی منظومته، و الاستاذ فی کشفه، بل هو خیره الحلّی و عن سلّار، بل فی «السرائر» أنّه الصحیح من الأقوال و المذهب، و الذی علیه الاتفاق و الاجماع.

و نحن نزید علیه: و لعلّه مختار المحقق هنا أیضاً، و العلامه فی «القواعد»، لأنّ المراد من التطهیر بها هو غیر الغسله المزیله، فیکون الاطلاق هنا منصرفاً الی غیر المزیله، فیحصل الاتفاق من القولین، و هو المختار فی غیر البول لورود النصّ فیه بالخصوص علی التعدد، و إلّا فهو ملحقٌ بسائر النجاسات.

و الثالث هو المنسوب الی الشهید فی «اللّمعه» و «الألفیه»، و هو المرّتان فی کلّ نجاسه، و الدلیل علی الأوّل لا یکون إلّا لاجماع المدّعی عن «السرائر»، و لو لاه لکانت الشهره متحققه، فبعد حصول الشهره لو لا الاجماع، ینضّم الیه الاطلاقات الوادره فی الأمر بالغسل فی النجس، مثل

قوله: «اغسـل ثوبـك من أبوال مـا لاـ يؤكـل لحمه» و أمثـال ذلـك، حيث إنّ أقـلّ مـا يمتثل هو حصول الغَسل، وهو لا يكون إلّا بـالمرّه، مضافاً الى المرسـل المنقول عن «المبسوط» بقوله: «إنّه روى يَغسـل _ اى الانـاء _ من سائر النجاسات مرّه واحـده»، كما يرشـد الى ذلـك مـا فى «المـدارك» حيث أرسل عن عمّار، عن الصادق عليه السـلام روايه الاكتفاء بالمرّه. (۱) و الاشكال بأنّها مرسله واضحه القصور عن اثبات ذلك كما عن «الجواهر».

أقول: إنّه منجبرٌ بالشـهره، مضافاً الى التأييـد بأصل البراءه عن وجوب الزائـد عن المرّه لو لا القول بالاستصـحاب هنا، بأن يقال إنّ استصـحاب بقاء النجاسه بعـد المرّه يكون فرع اثبات احتمال بقاء التكليف بالتطهير بعـد المرّه فى نوع الجنس، و أصل البراءه قبله يثبت عدمه، و يحكم بعدم وجود تكليف بالزائد عن المرّه، فرتبه البراءه مقدمه على الاستصحاب على هذا البيان.

خلاصه الكلام: بعـد تماميّه ما ذكرنا فى الاسـتدلال، يظهر عدم وجود دليلٍ على اثبات المرّتين فى غير البول من سائر النجاسات، لولاـ حمله على أنّ المراد من المرّتين هى مرّه للازاله و أخرى للنقاء، كما ورد ذلك فى روايه تتحـدث عن تعليل وجه الغسـلتين بعد الغاء الخصوصـيه عن الجسد و الثوب، و إلّا يرجع كلّ الأقوال الى قولٍ واحد، و هو لزوم الغسـله المزيله لعين النجاسه أوّلاً ثم الأخرى للتطهير بالمرّه، و هو غير بعيدٍ بأن يكون الأمر كذلك، إلّا ما ثبت فيه التعدد بغير ما ذكرنا، و هو كما فى البول إن ٠لم

۱- الجواهر، ج ۶/۳۷۳.

نقل بمثله فيه أيضاً، لأنّ ازاله العين فى مثل البول لا يكون الّا بنفس الغسل لأنّه أيضاً ماءٌ كما اشار اليه فى بعض الروايات، فيرجع التعـدد فيه أيضاً الى ما قلنا بكون المرّه الأولى للازاله و النقاء، و الثانيه للتطهير، فيكون الأمر فى الجميع واحداً، إلّا أنّه خلاف لما يظهر من الأخبار فى البول من لزوم المرّتين فيه للتطهير.

أقول: ظهر ممّا بيّناه ضعف كلام الشهيد من وجوب المرّتين مطلقاً، أى فى النجس و المتنجّس، لعدم وجود دليل على مدّعاه بعد ما عرفت أنّ مقتضى أصل البراءه نفى الزائد عن المرّه، إلّا دعوى اجراء حكم البول فى غيره من جهه الغاء الخصوصيه، و دعوى مساواته مع غير البول، كما يلقى الخصوصيه عن الجسد و الثوب بالنظر الى ما فى بعض الأخبار من تعليل الغَسلتين بأنّ إحدها للازاله و الأخرى للنقاء، بل فى «الجواهر» بعد تضعيفه، قال: «بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه، بل لا يحتاج فساده الى إطنابٍ بعد الاحاطه بما تقدّم سابقاً من الخطاب».

أمّا القول الرابع: فممّا ذكرنا يظهر عدم تماميّه التفصيل الذى حُكى عن ابن حمزه، حيث أوجب المرّه فى مباشره الحيوانات النجسه بغير الولوغ و هى الكلب و الخنزير و الكافر و الثعلب و الأرنب و الفاره و الوزغه، و الثلاث فى غيرها و غير الخمر، و موت الفأره و ولوغ الكلب، لعدم وجود دليلٍ معتبر يحكم بذلك، كما لا يخفى على المتّتبع الماهر، فصار هذا رابع الأقوال.

فأيضاً يظهر ممّا ذكرنا عدم تماميّه القول الخامس المنقول عن الشيخ فى

«الخلاف» من ایجاب الثلاث فی باقی النجاسات فیما عـدا الولوغ، بل و هو مختار ابن الجنیـد فی مختصـره علی ما نُقل عنه، بل و اختاره الشهید فی «الذکری» و «الدروس»، و المحقق الشیخ علی، و استدلّوا علیه: بما احتجّ به الشیخ بأنّه طریقه الاحتیاط، فإنّه مع الغسل ثلاثاً یحصل العلم بالطهاره.

و بموثقه عمّـار الساباطی، عن الصادق علیه السلام ، قال: «سُئِل عن الکوز أو الاناء یکون قـذراً کیف یُغسل، و کم مرّه یُغسل؟ قال: یُغسل ثلاث مرّات یُصبّ فیه الماء فیحرّک فیه ثم یفرغ منه ذلک الماء ثُمّ یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه ثُم یفرغ منه ذلک الماء ثُم یصبّ فیه ماء آخر فیحرّک فیه ثُمّ یفرغ منه و قد طهر، الحدیث». (۱)

أقول: لکن یرد علی هذه الأدلّه: أمّا الاحتیاط: فهو حسنٌ جداً، لکنه لیس بدلیل شرعی یثبت ایجاب الثلاث.

و أمّا الروایه: فإنّه خبر واحـد فی ذلک، و سنده غیر قوی خصوصاً مع عـدم جابرٍ له من الشـهره، لأنّ الأکثر أفتوا بکفایه المرّه، و حملوا الروایه علی الاستحباب، کمـا یشـهد لـذلک کلام المحقّق فی «الشـرائع» بأنّه: «مرّه واحـده و الثلاث أحوط» و هو مختارنا أیضاً و مختار کثیرٍ من الفقهاء کما فی «العروه» و أصحاب التعلیق أکثرهم لو لا کلّهم، و الله العالم بحقائق الامور.

بعد ما ثبت من خلال متن الروایه أنّ تطهیر الکوز أو الاناء بالماء القلیل إذ المتنجّس یجب أو یستحب التثلیث بصبّ الماء فیه، و تحریکه ثُم افراغه منه، فإنّه یترتب علیه فروعٌ.

۱- وسائل الشیعه: الباب ۵۳ أبواب النجاسات ، الحدیث ۱.

الفرع الأوّل: ظاهر الموثق ایجاب الافراغ حین التطهّر، و به صرّح العلامه فی «المنتهی»، بل فیه إنّه لم یحتسب غَسله عرفاً حتّی یفرغ منه، راداً بذلک علی ما حکاه عن بعض الجمهور من الفرق بین ما یسع قُلّتین و غیره، ففی الأول لو طرح فیه و خضخض احتبت غَسله ثانیه بخلاف الثانی.

إلّا أنّ دعوی العلامه بعدم صدق الغَسل عرفاً إلّا بالافراغ لا یخلو عن نظر، لأنّه یصدق عرفاً بدونه أیضاً لو لا الخبر. و علیه فالأولی اتیان الدلیل لاثباته بوجود الروایه، بل یزید فی اشکاله لو أرید اثبات تطهیر غیر مقر الماء من الطرف الأعلی منه، فیدّعی توقف طهارته علی الافراغ، لوضوح أنّه بعد تحرّک الماء و ملاقاته مع موضع النجس یصدق علیه عرفاً الغَسل و یطهر، و یعدّ الافراغ حینئذٍ لتحصیل ما أمر به من التعدد بتکرار الصبّ فیه و تحریکه فیه، و جریان الامر بالافراغ أمر طبیعی جری مجری الغالب.

بل یمکن القول تحصیل تطهیر محلّ مقرّ الماء لو أرید به قبل الافراغ، بأن یمیل الاناء الی الیمین و الیسار لیستقرّ الماء فی غیر محلّه المعتاد بناءً علی عدم نجاسه المغسول بماء الغُساله إن قلنا بنجاستها قبل انفصالها منه، و لذا لا ینجس ما یمرّ علیه من الماء حال الافراغ، و إلّا یمکن التطهیر من دون التثلیث.

و علی هذا، ربما یمکن القول بحصول التثلیث لجمیع الاناء من غیر فصلٍ بالافراغ، ثُمّ یفرغ من الجمیع دفعهً، إلّا أنّ فی ذلک اشکال، لأنّ التطهیر بهذه الصوره إذا کان امراً شرعیّاً تعبّدیاً، فلابدّ من الاقتصار علی مقدار ما هو المرویّ، و هو لیس إلّا بالافراغ وجوباً لمن قال بالوجوب، و استحباباً لمن قال بالندب.

و علیه، فبناءً علی ما ذکرنا یکون الحکم بالافراغ أرقی من الاحتیاط الذی قال به صاحب «الجواهر» بقوله: «إلّا أنّ الأحوط هو الأوّل».

الفرع الثانی: قال الشهید الثانی فی «الروضه»: «لا فرق فی الافراغ بین میل الاناء لاهراقه مثلاً، و بین افراغه بآلهٍ لا تعود الیه ثانیاً إلّا طاهره، سواءٌ فی ذلک المثبت و غیره، و ما یشقّ قلعه و غیره» انتهی.

أقول: لا یخفی أنّ کلامه جیّد إذا کان المقصود من الافراغ هو اخراج الماء عنه و صَبّ ماءٍ آخر فیه، بلا فرق فیه بین کون الاخراج بواسطه الاهراق بالمیل أو بوسیله آخری من الآله، أو بایجاد محلّ خروجٍ فی نفسٍ مقرّ الماء بثقبٍ فیه و نحوه.

و کذا کلامه جیّد بناءً علی کون ماء الغساله مطلقاً _ أی الأولی کانت أو الثانیه _ کالمحلّ قبلها دون القول بکونها مطلقاً کالمحلّ بعدها، بل و کذا دون القول بکون الغساله الأخیره منها کذلک، کما لابدّ من ذلک فی المثبت أو ما یشقّ قلعه إذا أرید تطهیره.

الفرع الثالث: کما یتحقّق التطهیر بالافراغ بصبّ الماء فیه و تحریکه و اهراقه، کذلک یحصل التطهیر بأن یملأ الاناء من الماء ثم یفرغه ثلاث مرّات، کما قاله صاحب «العروه» و أصحاب التعلیق، و لکن قال صاحب «الجواهر»: «إنّه یظهر من ظاهر الموثق السابق عدم الاکتفاء فی التطهیر بملء الاناء ثم افراغه، و إن حکاه فی «الحدائق» عن تصریح جماعهٍ من الاصحاب، فتأمّل فإنّه لا یخلو عن اشکال».

أقول: یمکن أن یقال فی وجه کفایه صوره ملء الاناء و استفادته من

الموثق ــ كمـا هو خيره «الـذخيره» و صـاحب «الحـدائق» ــ هو مـا ذكره صـاحب «مصـباح الهـدى» رحمه الله بـأنّ المتفـاهم من التحريك المذكور فيها بحسب نظر العرف، هو ايصال الماء الى الجزء المتنجّس من الاناء، و وصوله اليه الحاصل بملء الاناء من المـاء و افراغه منه، و لعـلّ ذكر الطريقه فى الخبر لاـ لموضوعيته فيه بـالخصوص، بل لكونه أصـرف لاجل قلّه اسـتعمال الماء من ملء الاناء و افراغه مع عزّه الماء فى بلد السائل، المسـتحسن فيه رعايه الاقتصار، مع أنّ تلك الطريقه لا تتيسـر فى الأوانى الكبيره المثبّته فى الأـرض كمـا لاـ يخفى، فالأـوجه كما فى «العروه» كفايه صوره ملء الاناء و افراغه ثلاثاً، بل قـد يؤيّـد ذلك أنّ القول ببقاء الاناء الكبيره المثبته على النجاسه و عدم امكان تطهيرها بعيدٌ فى الغايه، و إن لم يكن ممتنعاً.

و التمسك بقاعـده العسر و الحرج فى تطهير الأوانى الكبيره المثبته أو الشاقه قلعها بغير ما ذكرناه ضـعيفٌ فى الغايه، لوضوح أنّ القاعدتين قاصرتان عن اثبات حكم شرعى، لأنهما إنّما وردت لرفع الحكم الثابت لموضوعه بدليلٍ دالٍ على اثباته بواسطه طريان العسر و الحرج، كما لا يخفى.

الفرع الرابع: فى أنّ الافراغ كما يحصل بواسـطه الاهراق بالميل، كـذلك قـد يحصل بواسـطه الآله، فهل يشترط فى هـذه الصوره طهاره الآله إذا أراد التخليه بها فى المرحله الأولى، و كذا فى الثانيه أم لا؟

قـد يقـال: بعـدم الاشتراط لاطلاق الموثّق، و بعـدم تنجّس المغسول بماء غسالته، و إلّا لكان مقتضاه النجاسه لو فرض التقاطر من تلك الآله، و من

هنا قال سلطان العلماء فی حاشیته: «الظاهر ارادته العود فی المرّه الثانیه من الغسلتین، لئلاـ یختلطه المتنجس بالغساله الأولی بالثانیه»، هذا کما فی «الجواهر». (۱)

و لکن یرد علیه أوّلاً: بأنّ اطلاق الموثقه غیر قابل للأخذ، لأنّه لم یکن مسوقاً لبیان هذا الحکم، بل الذی ساق علیه الاطلاق کان لجهه بیان التطهیر بالافراغ، و من شرایط الاخذ به کون المتکلم فی صدد بیان ذلک، کما قیل بذلک فی ردّ من تمسک باطلاق (فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ) لطهاره محلّ فم الکلب و عضّه بأنّه لیس إلّا بصدد بیان حکم الحلیّه لا الطهاره.

و ثانیاً: علی ما فی «الجواهر» بالمنع عن عدم تنجّس المغسول بماء غسالته مطلقاً، بل ینبغی القطع بالنجاسه مع الانفصال عنه قضاءً للقواعد، و من ذلک مسأله التقاطر إذ هی لیس من المعلوم حکمها باجماعٍ و نحوه حتّی یصلح الاستشهاد بها.

و علی فرض قبول ذلک، فلا فرق حینئذٍ فی عود الآله بین کونه للغسلتین أو الغَسله الواحده، کما حکاه فی الحاشیه المذکوره عن ظاهر بعض الأصحاب.

أقول: و من ذلک یظهر حکم ما لو لم یتجدّد التطهیر للآله، و فرض مباشره الآله حال العود بخصوص الماء دون الاناء من تحقّق النجاسه إن قلنا بنجاسه الغُساله بعد الانفصال، حیث إنّه یوجب حصول النجاسه للماء و الاناء.

بل قد یقال: بامکان القول بنجاسته حتّی مع عدم القول بطهاره الغُساله قبل الانفصال، لأنّ ما ثبت العفو و حکم بالطهاره کان لنجاسه خصوص ماء الغُساله نفسها قبل أن تنفصل دون ما لو أصابتها نجاسه خارجیه، و إن

۱- الجواهر، ج ۶/۳۷۴.

کانت النجاسه حاصله بمباشره هذه الغُساله، فضلاً عمّا إذا کانت نجاسه خارجیه غیر مربوطه بالغساله.

بـل قـد یقـال: بامکـان منع حصول الطهـاره بالآلهً، لأجل هـذا الاشـکال من تنجیس الماء بواسـطه حصول النجاسه للآله بواسـطه ملاقـاته معهـا، و لم یثبت العفو لمثـل هـذه النجاسه للآله و الغساله، و لـذلک حکی صاحب «الحـدائق» عن بعضـهم تقییـد جواز التفریغ بالآله بکون الاناء مثبتاً یشقّ قلعه، بعـد أن حکی عن جمعٍ من الاصـحاب الاطلاق، و لعلّ وجهه ما عرفت، و لکن لابد أن یثبت العفو عنه بالنسـبه للمثبت للعسـر و الحرج، و لزوم التعطیل و نحوهما، و إن قال فی «الحـدائق» إنّه لا وجه له معلّلاً ذلک بأنّه لا فرق فی التفریغ بین الآله و غیرها مع الشرط المذکور، و إن أجاب عنه صاحب «الجواهر» بأن التفاوت کان لأجل ما عرفت من حصول التنجس بالآلـه دون غیرهـا، ثم قـال: «و اسـتدرک بقوله: نعم، کان المتجه فی الردّ علیه منع ثبوت العفو حینئـذٍ فیما یشـقّ قلعه لمنع العُسر، بل و التعطیل أوجدواه علی أنّهما لا یثبتان شرعیه فی التطهیر».

و لکن الـذی یمکن أن یقـال: اصـل التطهیر فی الانـاء بالمـاء القلیـل بـالکیفیّه المخصـوصه من التفریغ بعـد التحریـک، الموجب لتنجّس الماء، یکون خلاف القاعده و الاصل، فلو قبل ذلک فلا یبعد بسـبب اطلاق لفظ الاناء الشامل للمثبتات، مع ملاحظه عدم امکان التخلیه فیها إلّا بالآله، فبالملازمه یفهم تحقّق التطهیر بها بشـرط أن لا تکون نجساً فی حال العود ثانیاً کما کان کذلک فی المرحله الأولی، أی بأن یکون طاهراً فی حال

التخليّه، لأنّ النجاسه المعفّوه مختصّه بحال المباشر مع هذا الماء، الموجب لتنجّسه، و طهارته بطهاره الانفصال بعد المرحله الثالثه، و إن ٠كان طريق الاحتياط هو الاجتناب عن مثل هذه الأوانى الكبيره بعد تنجّسها، و الله العالم.

الفرع الخامس: و يدور البحث فيه عن أنّه هل يجب و يشترط فى التطهير كون الافراغ بعد التحريك قبل استقرار الماء، أو يجوز الافراغ و لو فى زمان متأخّر عن التحريك و نحوه ممّا يصدق به الغَسل؟

قيل: إنّ ظاهر الموثق عدم الاشتراط بعد كون الغسل عرفاً صادقاً عليه.

و قيل: إنّه يشترط لأنّ الموثق واردٌ على ما هو المتعارف بين الناس من كون التفريغ بعد التحريك من دون التراخى، و حيث كان أصل الحكم مخالفاً للقاعده و الأصل، فالأولى الاقتصار على القدر المتيقن منه و هو اتيانه بما هو المتعارف بين الناس، و هذا هو الأوجه و الأحوط، كما أنّ الأحوط و الأولى الفوريّه فى التحريك و الخضخضه بعد الوضع، لأنّه القدر المتيقن منه، لكن لابدّ أن نلاحظ أنّ المراد من الفوريه هو هى الصوره المتعارفه منها كما لا يخفى.

الفرع السادس: هل يلحق بالأوانى فى جميع أحكام التطهير الحياض و نحوها مما يشابها فى الصوره و الانتفاع و لا يصدق عليه اسمها أو لا؟ وجهان: الذى ذهب اليه صاحب «الجواهر» هو الأوّل، و لكن ظاهر الأصحاب هو الثانى و هو الأظهر بعد فرض عدم صدق الاناء على مثل هذه الأمور، لما قد عرفت من لزوم الاقتصار فيما خالف القاعده و الأصل على موضع اليقين.

* * *

هذا آخر مباحث كتاب الطهاره شرحاً و تعليقاً على كتاب «شرائع الاسلام» للمحقّق الحلّى رحمه الله ، و كان شروع البحث بدايه السنه الدراسيه فى الحوزه العلميه بقم _ صانها الله عن الحدثان _ سنه ۱۳۶۳ هجريّه شمسيه الموافقه لسنه ۱۴۰۶ قمريّه، و استمر أيام الاسبوع دون انقطاع و كنت ألقى الدروس على الطلاب الى أن بلغنا مبحث الدماء الثلاثه فوقعت الحرب الظالمه و العدوان الأثيم من النظام البعثى على الجمهوريه الاسلاميه، فتعطّلت الدروس لفترهٍ، و انشغلنا بالقاء دروس أخرى الى أن حانت الفرصه فعدنا الى البحث عنها ثانيه و أكملناها بعد سنوات عديده و لله الحمد.

و اننى أشكر الله سبحانه و تعالى إذ اليه دون سواه يعود الفضل فى أن وفقت للدرس و التدريس و تربيه الطلّاب و كتابه الدروس، و أملى منه سبحانه أن يديم علىّ فضله و نعمه و يوفّقنى لاكمال الدوره الفقهيّه، لكى تبقى مناراً يستفيد منه الطلاب الأعزّاء، و ذخراً لى فى يوم البقاء و الخلود، و أهدى ثوابها الى روح والدى السيد سجّاد بن قاسم الحسينى العلوى الأسترابادى، سيّد المجتهدين، و قدوه المروّجين لأحكام الدين، الذى كان حليف المحراب فى المسجد الجامع بمدينه جرجان خلال نصف قرن، علّم الناس أحكامهم و أرشدهم الى الصلاح و الفلاح، و الحبّ و الولاء لمحمدٍ و آله صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين، حشره الله تعالى و ايّاى معهم فى مستقرّ من رحمته، إنّه سميع مُجيب، و آخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين. غُرّه ذى الحجّه الحرام سنه ألف و اربعماءه و اثنين و ثلاثين هجريّه قمريّه.

* * *

الفهرست

ص:۴۹۷

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوزت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتناب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹